TRAITÉS THÉOLOGIQUES
SUR LA TRINITÉ

SOURCES CHRÉTIENNES

MARIUS VICTORINUS

i'RAITÉS THÉOLOGIQUES SUR LA TRINITÉ

π

COMMENTAIRE

Pierre HADOT

.ES ÉDITIONS DU CERF, 29, »o oe u Tovb-Mavmwio. PARIS

I960

to

LETTRE DE CANDIDUS L'ARIEN A VICTORINUS SUR LA GÉNÉRATION DIVINE

Caractère général de la lettre. — Victorinas décrira la méthode do Candidus par deux verbes : *proponere* (poser une thèse), *tractare* (la confirmer par une argumentation), *ado. Ar.* I 1,5. Les thèses de Candidus sont proposées sous forme syllogistique (1,7-10 ; 3,26-37). Leur mise en œuvre, leur confirmation consiste en une réduction A l'absurde. En effet, la thèse initiale établit que Dieu est inengendré et Incngendrant. Si un adversaire nie celle conclusion et prétend que Dieu est engendré ou qu'il engendre, on lui montre, dans le premier cas, que rien ne peut engendrer Dieu et, dans le second cas, qu'aucun mode de génération n'est compatible avec l'immobilité divine. Acculé è l'impossibilité logique, l'adversaire doit donc admettre la thèse. Le titre : *de generatione divina* peut faire allusion à des formules

(Opitz, *Urkunden* 22, p. 46,18).

Les sighs sont utilisés selon les règles énoncées, t. I, p. 102-103. Mais j'ai omis de répéter *ado. Ar.* dans les châtions do

l'ukvniw Arfruil, o'esl-ft-diro que pur exemple III = ode. *Ar.* III. Do même. A l'intérieur do chaque livre, j'ai omis do répéter le

1.0 signe n. signifie : voir la note du commentaire se rapportant è tel passage do Victorinus. C'est donc un renvoi au commentaire. Pour les autours anciens et modernes, les références bibliographiques complètes sont données dans la bibliographie placée i la fin du volume.

1,4-11. Thèse générale : Dieu est inengendrê et

changement dans l'engendrant et l'engendré. 2° Définition de Dieu : il est sans changement. 3° Conversion de la première définition : l'absence de changement est absence de génération (= quod inversibile... neque genitum est ncque generat aliquid). 4° Syllogisme. Majeure = première définition convertie : ce qui est immuable n'engendre pas et n'esl pas engendré ; mineure -i deuxième définition : Dieu est immuable ; conclusion : donc Dieu n'engendre pas et n'est pas engendré.

certaines spéculations néopythagoriciennes dont Philon, *de opificio mundi* 99-100 ; Cohn, Berlin, 1896, p. 33,26 – 34,19, est le témoin. L'arithmologie pythagoricienne divisait les nombres en quatre catégories : ceux qui engendrent sans être engendrés (= 1), ceux qui sont engendrés et engendrent (= 4), ceux qui sont engendrés et n'engendrent pas (= 8), ceux qui n'engendrent pas et ne sont pas engendrés (= 7), cf. .Macrobe, *in somn. Scip.* I 5,16; Eyssenliardt, p. 494,27-30. Selon Philon *(ibid.* p. 34,12) certains pythagoriciens rapportaient le nombre 7 au Maître de toutes choses parce que celui-ci est immobile et que eseul *ce qui n'engendre pas et n'est pas engendré* reste immo-

génération est en mouvement (i* *s-.-a.u,* Tip ή γi,ια,ι)». El Philon continue en citant le fragment B. 20 de Philolaos (H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker,* Berlin, 1950, t. I, p- 416,8-22) que l'on retrouve dans le même contexte chez Lydus, *de mensibus* II 12 ; Wünsch, Leipzig, 1898, p. 33,8 sq., ce (fui laisserait supposer que cette doctrine était connue dans les milieux néoplatoniciens. Lydus l'attribue tout entière à Philolaos.

1.4. — Cf. le résumé de celte argumentation chez Victorinus, *ad Cand.* 30, 2-6. Mémo liaison génération-altération

oéai. L'opposition entre l'immuable et le devenir est traditionnelle dans le platonisme et bien connue des Pères de l'Église, cf. Théophile d'Antioche, *ad Autolgcum* II 4; PG 6,1052 b ; G. Hardy, Paris 1948, p. 102,17.

1.5. inmutabile. — Cf. la doctrine des *Platonici,* chez Augustin, *de cio. dei* VIII 6 ; Dombart, p. 291,1 : · Quidquid mutabile est non esse summum deum. ,

1,7. inveralbile et Inmutahile. — Cf. lettre d'Arlus

à Alexandre d'Alexandrie : itpréro» ad msUotuw (Opitz, *Urkunden* 6, p. 12,6).

1,11 —3,25. II. Dieu est Inengendrê. — Deux étapes dans la démonstration : 1° L'être en général n'est pas antérieur à Dieu ; 2° l'être de Dieu n'est pas antérieur à Dieu. La première étape correspond à l'idée suivante : tout existant particulier, quand il est engendré, participe à l'idée d'être qui lui est préexistante ; *recevoir* l'être, c'est être *postérieur* à l'idée d'être. Il faut donc prouver que l'idée d'être ne peut être antérieure à Dieu (conséquence : il n'est pas un des existants, mais les transcende tous). La deuxième étape correspond à l'idée suivante : il n'y a pas de génération spéciale à Dieu, dans laquelle il serait postérieur à sa propre idée : la quiddité de Dieu n'est pas antérieure à Dieu,

Ces deux étapes (1,11-3,11 et 3,12-25) correspondent au moins en partie à celles de l'argumentation du néoarlen Eunomius, *apol.* 7 ; *PG* 30,841 c : «Dieu est inengendrê parce

Car le producteur est antérieur au produit. Il faudrait alors qu'il ÿ eût quelque chose d'autre antérieur à Dieu ou que Dieu soit antérieur à lui-même. » L'argumentation de Candidus est plus précise et plus technique.

1,11 —3,11. L'être (puissance, existence, existant, substance) n'est pas antérieur à Dieu. — C'est la première étape de la démonstration de l'innasclbillé divine : tout être engendré participe à l'idée d'être préexistante, donc suppose l'être en sol. Puissance, existence, existant, substance sont donc les différents aspects de l'idée d'être. D'une manière générale (1,14-25) et en détail (1,26 - 3,11), ces différents aspects de l'idée d'être se révèlent incapables d'engendrer Dieu, CL l'aporie d'Aristote, *melaphys.* XIV 4 ; 1091 a 33 : le Bien et le Parfait sont-ils 6««poγ<«i ?

1,11-14. — *Exsistentia* « ûe«pç,s ; *substantia* « oleis ; pour cette distinction, cf. *ado. Ar.* I 30,20-26. *Substantialitas* = oùoié-qs (cf. *ado.* Ar. III 7,12) ; *exsistentialilas* =· teapxtaft (cf. *ado. Ar.* III 7,12) ; *exsistens* » *Us* (cf. Candidus lui-même, 3,1) ; *essentitas* — ò,τóîη;.

Principes de traduction : 1» *Substantia* = substance,

à cause de l'étymologie (cf. Candidas, 2,22). 2° *Exsistentia* = existence ; pour Candidus et Vlctorinus, *exsistentia* au sens propre représente l'inllnitlf du verbe *Être,* sans autre détermination : ·λ **ifa.** Évidemment le mol français *existence* porte avec lui maintenant beaucoup de résonances particulières. Je veux le prendre ici au sens où Sclpion du Pleix (cité par É. Gilson, *L'Être et l'Essence*, Paris, 1948, p. 15) dans sa *Métaphysique,* Houen. 1645, p. 844 le prenait quand Il le définissait: «La nue entité, le simple et nu être des choses, sans considérer aucun ordre ou rang qu'elles tiennent entre les autres.· 3" *Exsistens* (5›) = existant. La traduction normale serait *étant* ; mais, bien que le terme ail conquis désormais son droll do cité en philosophie, je n'ai pas voulu l'imposer au lecleur et j'ai adopté le décalque

et déterminé. Candidus et Vlctorinus emploient également *quod est* pour traduire 5› ; j'ai donc traduit régulièrement *quad est* par existant. 4° *Essenlitas* (Vlctorinus préférera *essenttalilas, ado. Ar.* III 7,12 : IV 5,36) · entité, mais au sens do puissance universelle donnant aux existants d'être

1,14-15. - Énumération dans l'ordre de complexité croissante qui sera l'ordre de la démonstration de Candidus, La puissance *peut Être*; l'existence *est*; la substance est *sujet*: l'existant est *sujet* et *qualité.*

pur (cf. 3,16 – 2,19).

1,17. praestat. — = produit, cf. *ad Cand.* 2,21.

1,17-25. — Question préalable : toute génération do Dieu répugne ù la raison. Le principe do celle argumentation remonte à Platon, *Repubt.* 380 d-381 c;cf. aussi Aristote, *de philosophia, Iragm.* 16, Ross. Ce raisonnement sera souvent utilisé dans la lettre, cf, 4,12 ; 5,18 i 9,10.

1,19. sui Ipsa substitutiva. Aimot. Même liaison entre perfection et autoconslitutlon, Proclus, *etem. theol., prop.* 45 ; Dodds, p. 46,12 sq,

1,26- La puissance. — Elle ne peut engendrer Dieu, car elle ne peut rien engendrer sans le concours de l'acte : c'est le principe aristotélicien *(metaphys.* IX 8 ; 1619 b 22 sq.) déjà utilisé par Plolln, Enn. Vf 1,26,1-4 contre le stoïcisme : « Le plus absurde, c'est de mettre au premier rang ce qui est en puissance cl de no pas placor l'acte avant la puissance. Car l'être en puissance ne saurait jamais passer

1,26. dicitur. — Par les stoïciens, cf. note précédente.
1,26. quod sit. — — eèSr ; cf. ad Cand. 2,20.
2,1. La substance. — Elle no peut engendrer Dieu parce qu'elle Implique composition. Parmi tous les sons donnés à par Aristote, Candidus (et, on le verra, Vlctorinus) retient comme signification propre, celle de sujet (cf. Aristote, *metaphys.* VII 3,1028 b 33). probablement par contamination avec la notion stoïcienne

qui le'délermlnent. Ce sujet étant sujet d'aufre chose implique composition, ce qui répugne ll la simplicité divine.

2,4. sublectum ... alteri. — Cf. encore la critique du stoïcisme par l'iotin. *Enn.* VI 1,27,11-18 : · *Sujet* esl un terme relatif et relatif non pas à ce qui esl en lui, mais .l ce qui agit sur lui -, raisonnement analogue, mais non identique, à celui ile Candidus.
2,8. aliud deus, aliud deum esse. — Quand un existant quelconque est (eum esl deus), c'est que sa forme (sa quiddité) est reçue dans un sujet ; ainsi, pour Dieu, le

deum (cf. Simplicius, de *anima,* Hayduck, p. 261,8 sq. : ré

ajoute Simplicius, dans les choses Immatérielles, les deux reviennent au même ▪). En Dieu, parfaitement simple, la substance et la forme sont identiques.

composition. Il a ensuite montré que Dieu ne peut être une

tiré d'une substance matière préexistante : puisque la forme n'entre pas chez lui en composition avec la matière,

posé d'une forme s'incarnant dans la matière et d'un sujet

Candidus connaît la substance intelligible, il appelle le Fils *prima substantia* (et. 11,12). Il esl donc possible que *substantia* désigne lci la substance en soi, le principe de substan-

prétation serait cohérente non plus avec le contexte Immédiat, mais avec l'ensemble de la démonstration de Candidus.

2,14-27. L'existence. — La substance Impliquait composition. L'existence, elle, est trop simple pour engendrer Dieu. Elle est l'être pris sans aucune détermination, sans sujet et sans prédicat, antérieurement Λ tout contenu conceptuel. L'être pur ne peut en effet agir pour engendrer, car l'agir serait déjà une détermination. Sur la distinction *exsistenlia-substantta,* cf. *adv. Ar.* 1 30.21-26. Cette distinction ne joue aucun rôle dans les écrits de l'arianisme dialectique (Aetius, Eunomius) qui nous ont été conservés.
Pour Candidus, Dieu est *exsistentia :* 1° *Uexsistentia* est

Candidus est en accord avec Victorlnus. *adv. Ar.* IV 19,10. 2° Énumérant *potentia, exsistentia, substantia,* 5», Candidus a ajouté (1,16) que tout cela ou est lui-même ou lui est postérieur. Or Dieu ne peut être puissance, puisque la

exsistentia. Dieu ne peut être engendré par elle.
2,22. quale aliquid esse. — Ici. comme plus haut 1,27, je me suis résigné à un décalque assez littéral. Il s'agissait

Isagoge, Busse, p. 3,10). Des traductions plus modernes comme qulddlté, attribut qualitatif m'ont semblé anachroniques.
2,24. slvc ... slve. — L'hésitation de Candidus (comme celle de Victorlnus, *adv. Ar.* III 7,10) montre bien qu'il ne faut pas forcer trop la distinction entre *exstslcnttalllas* et *existentia.*
3.1 -7. L'existant. — Il n'y a qu'une différence d'accent entre la notion de substance et celle d'existant. La substance.

pris avec scs qualités (exactement le contraire de la définition plotinienne, *Enn.* II 6.1.1).
3.6. postgenita. — = ârwisyirg, Porphyre, *Isag.,* Busse, p. 21,13 (— *postnativa* chez Victorlnus, dans Boècc, *in Isag. ed. prima,* I 2,29 ; Schcpps-Brandt, p. 129,3).
3.7. genita. — Normalement =⁸ *engendrés.* Mais il y a illogisme pour Candidus à parler de choses engendrées si Dieu n'engendre pas, cf. 8,14. C'est sans doute que le latin ne distingue pas ici entre riveras et ysrstér. Λ vrai dire, le grec lui-même faisait cette confusion si l'on en eroit G. L. Prestige, *God in Patristic Thought,* Londres, 1952, p. 37-52 et 131-136 (trad, franç., Paris, 1955, p. 54-64 et 127-141). La logique commanderait de traduire Ici par *laits.*

Aristote, *melaphys.* VII 6 ; 1031 a 15 : la quiddité est-elle identique A chaque être? Elle permettra à Plotin d'al-

simplicité divine : et la simplicité divine est un autre nom de son innascibilité.

troll noms no représentent probablement que trois points

3x3) suprême, sans que cette triade implique génération ou multiplicité. 11 s'agit d'ailleurs en somme de l'affirmation d'une parfaite plénitude d'étre (cl. *Sophiste* 248 e) : Dieu

336 —9,18. III. Dieu

et Hilaire affirme explicitement que les

PL 10,591 a : ▮ Negantes quidquam substantiae del simile

coniunctlone nativitas est : deum nutent Indemutabilem nullam ex se nativitatem tribuere posse nascenti, quia nec accessioni id quod demutatur obnoxium sit, nec solitarii atque unius natura id in se habeat conditionis ut generet. · Deux étapes dans la démonstration de Candidus : Ie en général, toute génération active suppose mutation ; 2° en particulier, tout mode de génération entraîne mutation.

3.26-37. Toute génération implique mutation. — Développement des implications de la notion *à'ingenitus,* ce qui nous ramène nnalement au début de la lettre, 1,5-7 : Dieu est inchangeable et Immuable. Or la génération Implique mutation puisqu'elle est communication de tout ou de partie de l'engendrant. Donc Dieu n'engendre pas.

3.26-29— Même suite de déterminations négatives, chez

Candidus	Auxence de Dorostorum(= Ulfllaî)
ingenitum	Ingenitum
	sine principio
sine line	sine fine
infinitum	Interminatum
Inconprohenslblle	Incapavilem
incognoscibile	
invisibile	invisivilcm
Inversiblle	Inmutavllem
inrnutablle	indivisum
	inmovilem

(cf. Auxence, dans I·. Kaultmann, Aus der *Schute des Wulfila,* Strasbourg, 1899, p. 73,17-21 reproduit dans *PL, Suppl.* I 703 ; Maximin, dans Augustin, *collatio cum Maximine* 9 et 26 ; *PL* 42,728 et 740).

3,32-36. — Cette conception de la génération est déjà celle de l'arianisme primitif, et. Eusèbe de Nicomédie, lettre à Paulin de Tyr, dans Cand. II 2.20-22 : · Si autem ex ipso

stantiae. ∎ Les néoariens (Eunomlus, *apol.* 15 ; *PG* 30, 849 d) rejettent une génération par la nature ou substantielle, pour eux, physique, mais admettent une génération par la volonté qui équivaut à une création, l'engendré étant tiré du néant par le vouloir divin. Candidus, s'il admet *genitus* pour le créé, retuse absolument l'emploi de *generare* à propos de Dieu.

4,1—9,13. Dieu ne peut engenurer sewn aucun mode de génération Imaginable. · Il y a une grande similitude entre la présente argumentation de Candidus et les attaques de saint Irénée contre les modes d'émission

ration, c'est la méthode de raisonnement qui est identique de part et d'autre. Irénée et Candidus objectent en ellel à leurs adversaires le dilemme suivant : ou bien le mode de

d'une entité distincte, et l'on est alors obligé d'admettre un changement et une division en Dieu, ou bien la génération reste à l'intérieur du Père et il n'y a pas véritablement génération.

C'était une tradition bien établie dans l'arianisme, d'assimiler la génération du Fils de Dieu telle que la concevaient les orthodoxes, avec les émissions des éons gnostiques. Ce thème héréslologlque se trouve chez. Arlus, lettre à Eusèbe de Nicomédie, Cab'0. Il 1,32, lettre à Alexandre d'Alexandrie, 3; dans Opitz, *Urkumkn* 6: p. 12,10 sq. — On

mirés sont des noms scripturaires du Hls,

1,3 : · Le Fils est le reget de la gloire divine »). Ce terme scripturaire avait été adopté traditionnellement pour exprimer le rapport du Fils au Père, et. Athanase, *contra arianos* 116 ; *PG* 26,45 c, mais il était critiqué par les ariens, et. Athanase, *contra arianos* II 33 ; *PG* 26,217 c.

Le reflet Issu d'une source de lumière, dit Candidus, représente une partie de cette lumière distinguée de sa source, donc une séparation au sein de cette lumière.

Si la séparation n'est pas définitive, elle est inutile. Si elle est définitive, elle suppose une division de la substance.

De plus, ou bien le reflet est une substance, mais alors différente de la source lumineuse, donc pas engendrée consubstantiellement, ou bien ce n'est pas une substance, et

4,9, tempua. — CL Aristote, *phyr.* VI 235 a 11 : £n««

4,10. **secedentem In propriam substantiam.** — Expression analogue, Irénée, *ado. haer.* 11 14,4; *PG* 7,752 a :

stantiam. ı

4.11. **discernibilis pars a toto.** — Même objection arienne chez Atlianase, *contra arianos* II 33 ; *PG* 26,217 c :

4.12. **vana generatio.** — Dans un contexte différent, raisonnement analogue chez Irénée, *ado. haer.* II 7,1 ;

temporis honoris qui aliquando quidem non fuit, rursus autem non erit ? ».

de formules analogues depuis Aristote, *phys.* 191 a 5-7, chez J. H. Waszink, *Tertulliani de anima,* Amsterdam, 1947, p. 390. On pourra ajouter à cette liste Grégoire d'Elvire,

5,1- **La projection d'un rayon.** — Si le reflet est une sorte de tache lumineuse, apparemment détachée de sa source, le rayon reste en continuité avec celle-ci.
Toujours dilemme analogue : ou bien U reste en continuité, il n'y a pas alors génération ; ou bien il est distinct de sa source, alors il y a diminution et changement dans la source

La métaphore du rayon se trouve chez Terlullien, *ado. Prax.* 8 ; *PL* 2,164 a : · Tertius a sole apex ex radio. · Elle est critiquée par Irénée, *ado. haer.* II 13,6 ; 745 b, d'une manière analogue à celle de Candidus ; »Si autem non emissum extra patrem illum dicunt, sed in ipso patre, primo quidem superfluum erit etiam dicere emissum esso eum. Quemadmodum enim emissus est si intra patrent est ? Emissio enim est eius quod emittitur extra emittentem manifestatio. »

5,6-14. **Le flux d'un point.** — Sur cette définition géométrique de la ligne, cf. Jamblique, *in Nicom. arithm.,* Pistelll, Leipzig, 1894, p. 57,7. Cette définition de la ligne, flux du point, prend d'ailleurs chez les néoplatoniciens, un caractère symbolique, cf. Proclus, *in Euclid, element.* 9 ; Friedleln, Leipzig, 1873, p. 97,13 : ı Le flux du point

mi τὴν γο'«!«Λ 5La;»·.» ». Déjà chez Philon, elle signifie la génération de la dyade par la monade, *de opificio mundi* 49 ;

Victorious lui-même, *ado.* Ar. I 60,22 sq. assimilera le point au Père et la ligne au Fils, la ligne étant conçue comme le point en acte, le point sortant de lui-même tout

goriclcnnc liée à cette conception, cf. A.-J. Festugière, *Le Dieu* inconnu *et ta gnose,* p. 37 n. 1, qui fait des réserves

également Plotin, *Enn.* V 2,2,26-30.
Dilemme de Candidus : ou bien le point reste immobile (comme Dieu), alors il reste point ; ou bien il se meut, alors

génération, ou mutation de l'engendrant.
Réfutation analogue par Numénius *(lest.* 30, Leemans) des pythagoriciens ▪monistes▪ qui faisaient procéder la dyade de la monade : ‹ La monade se serait éloignée elle-même de sa nature pour se transporter dans la condition de la dyade (ap. Chalcidius, in *Tim.,* Wrobel, p. 324,11 : recedente a natura sua singularitate et in duitatis habitum

ritas' esse desineret, quae non erat duitas subsisteret). » Cette doctrine qui tend à faire sortir la dyade de la monade comme

de matière intelligible émanée du Père.
5,6. sed. — Introduit une instance d'un adversaire ima-

II 1,31). Plan de la réfutation ' 1° dans l'engendrant, la projection entraîne diminution ; 2° dans l'engendré, on bien,

inutile*; ou bien,* il y a diminution de puissance par rapport à l'engendrant; Il y a alors mutation dans l'engendrant.

un mouvement dans une direction, ici vers l'altérité. Celui qui projette quelque chose de soi, ou bien est diminué, s'il

ou bien est transformé *en quelque chose d'autre,* s'il donne la totalité de soi-même, cf. 3,35.
6,1- L'image. — Cf. *Col. 1,15* : ‹ Le Fils est l'image de Dieu.» Cf. Athanase, *contra arcanos* I 16; *PG* 26,45 c. Toute la critique consiste ici à nier le caractère substantiel de l'image. La source lointaine pourrait être Platon, *Tintée* 52 c : « Car l'image (slsévi), à laquelle n'appartient même

pas ce qu'elle représente, mais qui est comme un fantôme changeant (pivree^) d'une autre réalité doit, pour cette raison, naître en quelque chose d'autre (I» top? opomjzst -»> γίγνιο(ια>) et participer ainsi, vaille que vaille, ü l'existence, sans quoi, elle ne serait rien du tout (η ρηβΐν rê sapé™* ®W|v

6,2. Imaginali. — Cf. *ado. Ar.* I 19,6.
6.2. iuxta qualitatem. — Ou bien opposition entre le monde sensible où domine la qualité et qui n'est qu'imagé et le monde intelligible, modèle et substance, cf. Plolin, *Enn.* Il 6,3,18-20, ou bien, simplement, définition de l'image comme ressemblance de forme extérieure (genre de la qualité, citez Aristote, *eateg.* 10 a 11).
6.3. in alio .. aliquo. — Cet argument contre la substantiallté de l'image est analogue à l'argument contre la substantialité du reflet, attribué par Jean Chrysostome il certains adversaires ariens, in *Hebr.* 1 2,1 ; *PG* 63,20 :

tous tes accidents, *et.* Plotin, *Enn.* VI 3,3,0; Jamblique, *de comm. math.* 8: Pesta, Leipzig, 1891, p. 32,23 : · Les ombres sont les accompagnements des corps, a Platon, *Sophiste* 266 c :

6,13 — 7.14. La procession et le mouvement. — Les adversaires visés par Candidus considéraient-ils procession et mouvement comme équivalents ? On le croirait volontiers

oral XXIX (Oieof. Ill) ; PG 36,76 b 9, el XXIII 8; PG 35, 1160 c 9 : jùv χηηφιίσιχ rô xAeûeiov.
Victorious lui-même conçoit la génération comme un mouvement qui se dirige vers l'extérieur, *ado.* Ar. III 2,27-30. C'est au tond sa doctrine qui se rapproche le plus de la conception visée par Candidus.
Pour critiquer ce mode, Candidus distingue d'abord procession (mouvement se terminant il l'extérieur du sujet) et mouvement (pouvant ou bien se terminer il l'intérieur ou

Si l'on suppose que la génération sc fait selon la procession,

Elle est *inutile.*
Dieu devient stérile, s'il s'arrête d'engen-

Il est *irrationnel* que Dieu engendre sans cesse du nouveau.
2° Irrationnel aussi que

l'imparfait.

En somme si Dieu n'engendre qu'une fois, c'est qu'il

premier coup la perfection.

ou Immanent	Il *n'y a pas* génération (car toute génération est extériorisation).
	i il aboutit alors à une *production :*
ou transitif (= *procession*) (qui a priori implique mutation en Dieu)	l ou de la substance de Dieu (donc *pas de consubstantiel,* puisque Dieu n'avait pas encore de substance),
	t ou de la substance d'un autre (dans de cas. *pas de gdniraiion,* mais création d'un effet).

immanent en Dieu, mais il refuse d'admettre qu'il engendre une hypostase distincte.

=smv), c'est avoir en soi ou bien un mouvement sans

quelque *chose* d'autre, tout en parlant du sujet qui est dit

c«<ô.) · Distinction analogue, *Enn.* VI 3,22,4*10 entre le mouvement qui se termine à une nouvelle forme et le mou-

Pour Victorious, *motus)*

6,20. pauper ... in progressu. — Ou bien *in* tcm-

au moment de la procession ; ou bien *in* introduisant un ablatif de point de vue : pourquoi Dieu devient-il pauvre en fait de procession. Le sens général est le même : pourquoi Dieu est-il appauvri au point de ne pouvoir renouveler ce

6,21. quid novum genuit. — Le cosmos est unique et éternel, toute nouveauté est irrationnelle, cf. 7.25. Même objection arienne, chex le Pscudo-Bulln. *de /(de, PL* 21. 1131 a : ‹ Si natura deus crearet (si son essence était génératrice) et non voluntate. Infiniti mundi creati reperirentur. Innumerabiles vero qui per dies singulos crearentur. ı

7,15-32. Le trop-plein. — Image plotmienne : ı Étant parlait, il surabonde, et cette surabondance produit une

Na/.ianze, ..ml, XXIX (ZΛ.-4 III); PC 36,76 c 31. Vigile do Thapse, *contra arianoe* II 10; *PL* 62,204 c. tait exposer puis

liane quadam sine damno sui in eadem substantia genuerit flliurn... si quidem determinatorum sit exuberare quoit est *quasi extra se /luere...* Qui si accepit aliquando (scii, incre menta) nccessc est ut semper accipiat et nihilominus par exuberatione semper et generet. Sin autem incrementa noi accepit...nec nuit nec redundat. · La réfutation est touti

Pour Candidus, ou bien ce « toujours plein › provoque uni génération perpétuelle : nouveaux inondes, nouveaux anges ce qui est irrationnel. Ou bien, ce · toujours plein · n s'écoule qu'une lois. Alors double changement en Dieu du non-écoulement à l'écoulement ; ensuite de l'écoulenwn au non-écoulcmcnt.

De plus l'écoulé ne sera jamais du surabondant : il n'y t pas de consubstantialité possible entre le principe inépui sable et ce qui en découle.

didus veut-ll dire quo certains prétendent que le Fils es engendré *comme* volonté ‹1 acte de Dieu. ou *par* la volant

didus vise ici une doctrine analogue à celle de Vlctorinus luî-méme qui présente le Fils comme l'acte de la volonté du Père ; car Candidus prend la peine de nier l'identité entre volonté et acte (qui permettait d'affirmer la consubstantialité entre eux) et do nier aussi la substantiallté de la volonté (également indispensable à la consubstantialité). Candidus s'attaque à la génération du Fils *comme* acte *par* la volonté. Il admettra bien que le Fils soit produit

comme *acte* consubstantiel à la volonté.

Sa réfutation consiste 1° (8,4-10) à nier toute simultanéité entre acte et volonté ; 2° (8,10-17) il enlever tout caractère substantiel A la volonté et à l'acte : Ils ne peuvent constituer, ni l'une ni l'autre, des hypostases distinctes ; 3® (8,17-19) à nier l'existence de toute substance avant l'acte créateur. Le premier ellet de Dieu (= Jésus-Christ, 10,5) est la première substance (11,12) ; le premier composé est l'œuvre de la volonté de Dieu qui en lui-même est être simple. Avant la volonté créatrice de Dieu, il n'y a pas de substance.

Ainsi Candidus admet bien une activité de la volonté divine et en cela il est d'accord aussi bien avec l'arianisme

lectique (Eunomius, dans Basile, «do. *Eunom.* II 11 ; *PG* 29,

adversaires de Candidus, soit qu'ils en tirent une conclusion concernant la consubstantialité du Fils-acte, avec la volonté divine, soit qu'ils veuillent en conclure que le Fils est aussi volonté, que la volonté aussi est engendrée comme l'acte. En tout cas, l'identité volonté-acte divin que Candidus va rejeter est un thème constant et traditionnel, chez orthodoxes et ariens, et Irénée, *fragm.* V dans éd. Harvey, II, p. 477 ; *Asclepius* 8, dans *Corpus Hermetlcum,* Noek-Festugière, t. II. p. 305,12 : ׀ Voluntas etenim dei ipsa est summa perfectio»; de même. *Corpus Hermelicum* X 2; t I, p. 113,

i-.s lη l>«Iβo(λ η o«; 23, 859 b *Ps.* 113,3).

8,8. ambo. — Nuanco de simultanéité.

8,10. substantia non est. — La raison n'est donnée que plus bas, 8,20 : toute substance est postérieure 5 la volonté divine. Eunomius, *opol.* 22 ; 857 c, montre bien

el de l'acte pour les ariens ; Il s'agil en effet de supprimer toute continuité entre Dieu et le monde, pour assurer la transcendance divine : ı Sans considérer l'acte comme un

sont forcés de le faire ceux qui suivent les sophismes

à cause de cela, ils alllrnient la simultanéité du monde avec Dieu. · il y a dans cette polémique l'idée suivante : si l'acte et la volonté de Dieu sont substantiels, si Dieu agit

sairemenl de Dieu. Isunonihis détend la création contre l'éternité du monde. Quant ll o ceux qui suivent les sophismes des Grecs», ce sont ceux, qui comme Marcel d'Ancyre et Victorious, conçoivent la génération du Fils, comme le mouvement de la substance divine s'aclutm t et manifestant le monde. Quant A Candidus, Il diffère d'Eunomius, en réservant le nom de substance il l'elïet do In volonté divine.

8,12. ipsum opus. ı Mémo distinction entre bipyiis (·■ *actio)* et ipγov (= *opus*) chez Eunomlus, dans Grégoire de Nysse, *contra EunonUum* I ·, *PG* 45,324-325.

8,14. genitum. — Cf. 3,7.

8.18. generare. — Illogisme de vocabulaire, par rapport à 3,26-37.

8,19-29. — Cf. 2,10-13. Argument fondamental contre le consubstantiel : si la substance est le premier effet de la volonté divine, Dieu n'est pas substance ; on ne peut donc parler de consubstantiel. Si Dieu était substance, Il faudrait supposer que la substance lui préexiste : c'est l'argumentation déjà rencontrée 2,9, avec la même ambiguité ; le contexte semble bien autoriser il Interpréter cette préexistence de la substance, comme préexistence de la substance universelle a tout ce qui participe d'elle. Cette même argumentation concernant la préexistence de la substance à Dieu sera employée par les homéousiens contre le consubstantiel (et. *ado. Ar.* I 29,9) et par les homéens contre le mot substance, cf. les homéens cités par Grégoire d'Elvire, qui développent des idées très proches de celles de Candidus : ‹ Deus etenim, inquiunt, *efficit ut sil substantia,* non tamen ut ipse deus In substantia deputetur quippe alunt,cum omnis substantia contraria recipiat (— sublectum). Deus vero qui nihil diversum admittere potest (simplex), substantia dici non debet (de /ide 4 ; *PL* 20.39). »

8,27. insubstantlalls. — – «νούσιο ,cf. ***ado.*** **.Ir. II 1,2*1 sq.**
9,1-18. Le « type ». — Le «type», c'est en médecine

Stoïcisme et Monarehianisme au IV· siècle d'après Candidus l'Arien et Marius Victorinas, **dans** ***Recherches Thiol. anc. mid.*** **18 (1951), p. 177-187. C'est donc un mouvement de**

d'ailleurs ce que l'on peut déduire de la description do ce mouvement par Candidus : l'esprit ***tend*** **sa nature, puis la recueille en sol. On reconnaît là la doctrine reprochée A Photin, par la formule de Slrmlum de 351 (Hilaire,** ***de synodis*** **38 ;** ***PL*** **10,510 b : · Si quis substantiam dei dilatari et contrahi dicit·; Atlmnase,** ***de synodis*** **27 ;** ***PG*** **26,737 a ;**

des obscurités demeurent. Candidus pense-t-il réellement à Photin ? Photin employait-ll le mol ***typus ?*** **Le mot** ***typus*** **est-il une caricature, inventée par Candidus, de la conception**

dehors de la médecine?

peler ses argumentations précédentes.
9.3. residit. — Est toujours Intransitlf ; ***naturam*** **n'est donc complément que** ***d'intendil.***
9.4. **typum. — Cf. Galien, «si τὑ=-,·. 2 ; Kuhn. VII,**

9,6-12. — Ct. 33*1-37 ; 5,16-25.
9,13. utrumque inpertectum. — CL l'argumentation arienne citée par Hilaire, ***de trinitate*** **HI 8;** ***PI.*** **10,80 a-b :**

est. lam si ab uno natus hic Illius est, partem eius qui genuit accepit et si pars, ***neuter*** **ergo** ***perfectus*** **est ; deest enim ei unde decessit ; nec plenitudo in eo erit qui ex portione constiterit :** ***neuter*** **ergo** ***perfectus*** **est. cum plenitudinem suam et qui genuerit amittat nec qui natus est consequatur (et également le texte cité, 3,26-9,18 η.). . Argumentation analogue, du Pseudo-Athanase, contre ceux qui comprennent** ***loh.*** **1030 : · Le Père et moi sommes un · au**

sens d'une division en deux de l'unité, *contra arianos,* IV 9;

9,14- — Semble une instance de l'adversaire, reprenant la brève notation de 9,5 et essayant d'éviter la notion matérialiste de génération que Candidus lui a opposée. La génération selon le type ne se ferait pas par communication de substance, mais tandis que l'Esprit se tend *(insurgente)* sans sortir de lui-même, quelque chose d'autre que lui se manifeste, en dehors de lui, sans aucun rayonnement de l'un sur l'autre. Autrement dit, pas de continuité entre engendrant et engendré, pas de division ou d'écoulement ou de rayonnement du premier. C'est d'ail-

que comme *Intendere* et *residere, insurgere* est un terme médical (Ambroise, *Abraham* 2,3,11; Schenkl, *CSEL,* 32, p. 573,6-7 chez qui il désigne l'accès d'une maladie).

10,1 — 11,22. Conclusion : Le Fils est l'effet de Dieu. — Puisque Dieu n'engendre pas et n'est pas engendré, Jésus-Christ ne peut être que le premier effet de Dieu.

10,2-5. Identité entre Jésus-Christ, le Fils et le Logos. —- Cf. *ad Cand.* 2,30-31 ; cette identité était niée

p. 67,19 sq. ; *PG* 26,497 d par les hérétiques de tendance sabelllenne, et également, mais moins clairement, par les

pliquant pas le nom du Verbe smon selon* une dénoml-

dc Fils que selon une pareille dénomination. Candidus pourrait être rangé lui-même dans celle seconde catégorie car, s'il affirme ici l'identité Fils-Logos-Jésus, Il affirme dans la phrase suivante que le nom de Fils a été *donné* à Jésus par Dieu.

613 c, à propos de l'Esprit-Saint : « Hic est prim uni el malus patris per filium opus, » Cf. 8,12 sq.

10,6. — Le nom de Fils ne signifie pas génération par Dieu, mais création par Dieu sans intermédiaire. Cl. les anoméens cités par Georges de Laodicée dans Épiphane, *panarion* 73,13,4 ; I loll, p. 286,13-15 ; PG 42,429 b : ailr» «ë-

10,8. potentia. — Cf. Théophile d'Antioche, *ad Autolycum* II I ; PG 6,1052 b ; Bardy. p. 102,21 : · La puissance de Dieu se manifeste en ceci qu'elle produit, à partir des non-

10,11. perfectum omnimodis.— Cf. Eunomius, *apol.* 15;

fragmenta apianorum I ; PL 13,597 b : « Hunc (Ollum) non prolicientem in posterum sed statim perlectum ‹ ; Maximin, dans Augustin, *collatio cum Maximino* 15; PL 42, 733 : « Filium... non proficientem sed perfectum. ·

10.14- 15. — Ces deux textes johanniques chers aux orthodoxes depuis le début de la controverse arienne, cf. *ad Cand,* 1,21-27, sont Interprétés dans le sens de l'unité d'action et non de substance, cf. *fragmenta arianorum* IV ; PL 13,602 a-b : ‹ Illud Itaque quod saepius dictum est : *ego in paire el pater in me,* non unam substantiam sed duo signlllcat, patris ingenitam et fllii unigenitam et ideo intellegitur filius in sinu patris quod sentitur in charitate atque in potestate illius qui omnia tenet. » (Cf. Astérius, dans Athanase, *contra arianos* III 2; PG 26,324 c-325 a ; Eunomius. *apol.* 24 ; PG 30,860 c.

10.15- 17. — Augustin, *contra Maximinum* II 12,3; PL 42,768 : « Absit autem ut quomodo putas, ideo sit pater potentior filio quia creatorem genuit pater, filius autem non genuit creatorem. » On voit ainsi la permanence des mêmes schémas chez les ariens.

10,21. — Cf. Athanase, *contra arianos* III 42; PG 26, 412 a-b ; *fragmenta arianorum* IV ; PL 13,603 a : ‹ Filius qui negavit se scire diem illam. ·

10,21-25. — Mouvement analogue dans *fragmenta arianorum* IV; *Pl.* 13,602-603 : ‹ Non est igitur unus et ipse, pater et Illius, qui circumtenet et qui circumtenetur, ingenitus et unigenitus, genitor et qui genitus est, qui mandat et qui mandatum accipit et obtemperat... *gut millil et qui mittitur,* qui vlsus est et quem nemo vidit hominum nec videre potest, *qui inpossibilis est et qui pro*

10,24-27. — Les événements de la vie terrestre de Jésu

effet de Dieu, il est la première substance. Dieu ,au contrair est antérieur à la substance, il n'admet aucune composition Les dénominations que nous lui donnons, A la dilTérenc de celles que nous donnons au Fils, ne correspondent en lu

que des dénominations négatives qui écartent de lui lout c qui n'est pas l'être, et qui reviennent finalement à affirme

initiations du Père et celle du Fils l'abtmc Intranchissabt entre le Principe et ce qui n'est pas principe, enlre le simpl et le composé, entre l'être pur et la substance.

10,26. receptrix. — Cl. Aristote, *caleg.* V;4 all : l propre de la substance, irsmér. Même utili satlon de cette definition aristotélicienne de la substance chez les homéens de Grégoire d'Elvire, de //de 4 ; PL 20,3 cités 8,19-29 n. : ‹ Cum omnis substantia contraria recipiat.

— Athanase, *contra arianos* I 53 ; *PG* 26,121 b fera l'exé

défendre le mot « faire », comprenant aussi Aet. 2,36 e Proc. 8,22 mais ne contenant pas /oh. 1,3 et ajoutan

11,5. praepositum. — .1. SclL 'ienbcrger, *Die aill tetnlsche Texte des Prooerbten-Buches,* Beuron, 1941, p. 17 considère que cette citation de *Prov,* 8,22 par Candidus es très libre cl ne s'apparente à aucune autre.

11,8-22. Les noms de Jésus. — Enumération de tou les noms du Fils qui expriment son rôle, d'abord dans l création, ensuite dans l'histoire du salut. Enumération d même allure générale, chez. Funomius, *eclhesis, PG* 67

dans la tradition arienne, et. Arius, lettre a Eusêbc, dan

11,10. spiritum supra omnes spiritus. — Formul

11,11. operatione... potentia ... substantia.— 1° l'on admet la leçon *substantia, substantia* désigne la sub stance du Fils : Jésus est fait en sa substance, et. Eusèb

de Nicomédle, lettre à Paulin de Tyr, dans Cano. Il 2,16. Dans ce cas. *operation?* et *potentia* désignent, symétrl-

Dieu ; Fils en sa puissance, parce qu'il est fait immédla-

l'on admet la leçon *substantiam,* attestée seulement par G, mais plausible, il faut entendre que le Fils est fait pour être la première substance (c'est toute la doctrine do la lettre) et non tirée d'une substance préexistante. *Potentia ... operatione...* pourraient alors s'entendre de l'acte et de la puissance du Père, et. Eunomius, *apol.* 28 ; PG 30,868 a :

11,14-17. — Candidus semble utiliser une classification des existants analogue à celle qui transparaît chez Victorinas, *ad Cand.* 7-11 et surtout *ado. Ar.* I 61. Il y a d'abord l'opposition fondamentale corporels-incorporcls. Dans les Incorporels, deux catégories : les intelligibles *(intelleettbiiia* = aairs) et les intellectuels *(intelleelualia* — smpé) ; *intellegentium aut intelleetorum* ne me semble pas une répétition de la précédente distinction, mais plutôt un principe de subdivision de celle-ci : on aura les *intetleetibilia intellecta* : les intelligibles purement intelligibles et *intellectibilia intellegentia,* les intelligibles intellectuels, d'une part ; et, d'autre part, les *intellectualia intellecta* (c'est-à-dire, encore une fois, les intelligibles intellectuels) et les *intellectualia intellegentia,* les intellectuels exerçant leur acte d'intelligence. Par celle subdivision, on peut distinguer trois classes : les intelligibles purs, les intelligibles en même temps qu'intellectuels, enfin les intellectuels purs. Sur ces distinctions.

11,17. praeprlnclplum aut praecauaa.
vocabulaire. *ado. Ar.* 1 63,83.
11,17. praestatio. — Le sens habituel du mot étant

et par surcroît pourrait signifier que le Fils es! en mémo temps l'offrande du monde à Dieu (1 *Cor.* 15.23).

PG 67,568 d 4, qui énumère une classification analogue des existants.
11,17-18. capacitas, plenitudo. — Cf. *ado. Ar.* 1 21, 46-17.

11,19-22. — Après le rOlc cosmique et créateur du Elis, son rôle rédempteur.

11,19. ut aorvue. — Cf. *PMI.* 2,7. *lit* exprime sans doute la restriction : Jésus no prend que ln forme de l'esclave. Cf. Eunomlus, *ccthcsis, PG* 07,588 ‹l 10 : Sn›ix00c ~ρό itaeav ιιοίχηοι* opposé Λ ββοιλώ xal κύριο s<»K C‹-'ï|t l *fragmenta arlanorum* XVII; *PL* 13,025 Ϸ : - Del providentia hominibus deserviens» cl I; *PL* 13,508 a : «Dominum totius creaturae natum, ministrum vero domini non nati. ▮

11,21. gloria ... et corona. — Ct. /sale 28,5. Sur cette Imago, voir K. Bans, *Der Kranz in Antike und Christenlum,* Bonn, 1910, p. 109.

LETTRE DE VICTORINUS A CANDIDUS

Caractère général de la lettre. — Ce traité didactique n'a de la lettre que le titre et quelques vocatifs adressés il Candidus. Il n'a pas la rigueur dialectique de la lettre de Candidus. Celui-ci pratiquait une critique impitoyable, acculant l'adversaire à des impossibilités logiques. Au négatif, Victorinus répond par du positif : déOnition des existants, des non-existants, de la pince de Dieu parmi eux, de la génération du Elis, etc., et Il affirme plus qu'il no prouve. Pour les sources de celte lettre, le lecteur se reportera à l'excellent article de F. W. Kohnke, *Plato's Conception of* ses ‹C« 4» dans *Phronesis* il (1957), p. 32-40, qui reconnaît, en la présente lettre, l'Inlluence d'un commentaire de Porphyre sur le *Sophiste.* Nos travaux ayant été totalement Indépendants, on remarquera nos convergences en plusieurs points Importants.

— Le prologue est dirigé contre l'esprit de l'arianisme dialectique, qui se connaît au langage et prétendait connaître l'essence divine dans un mot comme *agennetos.* Il reproche donc à Candidus son audace, marque l'hésitation de Victorinus lui-méme Λ parler d'un objet qui le dépasse, cnlln conduit la discussion sur le plan scripturaire. Il y a derrière ce prologue, et tout au long de la lettre, l'idée suivante : on no peut nommer Dieu et son Fils qu'en reprenant les dénominations que l'Écriture leur applique. « C'est une règle universelle, dira le Pseudo-Denys (de *dis. nom.* I 1 ; *PG* 3,585 a , trad. M. de Gandillac, Paris, 1943, p. 87), qu'il faut éviter d'appliquer témérairement aucune parole, voire même aucune pensée à la Délié surressentielle et secrète, è l'exception de ce que nous ont révélé divinement les saintes Écritures. ·

Ce prologue de Victorinus s'inscrit dans une tradition (et. A.-J. Festugièrc, *Le Dieu inconnu et la gnose,* p. 92-140) qui va d'AIblnus è Proclus et au Pseudo-Denys. Bien des détails d'expression du présent prologue rappellent les *Oracles chaldatques,* Porphyre, l'hermétisme.

1.4. — *Magnam tuam intellegentiam* = ριγΛι··:·. et. Dinncen, *Titles in Christian Greek Epistolographg,* p. 40 et 108. *Generose* — γι·»χώi. *Fascinavit,* et. *Gal.* 3,1. voir *in Gat.* 3,1; 1166 d 8. Gcrbert (episf. XV *ad Pelroaldum ; PL* 139,205 b) a peut-être imité ce début.

1.5. audacia. – Ct. *Corpus Hermelicum, excerpt.* Slot,. II A 1 ; Festugièrc, t. HI, Paris, 1954. p. 4 : ; Ps,-Justin, *expositio rectae fidei,* Otto, η" 8. p. 26.17 : x«t«telp4*î Synésius, *hymn.* 1,258, Teraaghl : sApm. *Super hominem,* ct.

1,6. sed. — A un double sens : *adversatif,* dans la mesure où il annonce le début de la phrase qui, rappelant la présence de l'Espril dans l'âme, semble s'opposer à la phrase précédente, *copulatif,* dans la mesure où la fin de la phrase *{et etiam nunc)* confirmera simplement la phrase précédente *{edicere... impossibile).*

1,6. quoniamsl. — Le terme a la même ambiguité que sed : il a une valeur *causale, {=* puisque) dans la mesure où la subordonnée qu'il Introduit explique *ouït... videre* ; il a une valeur *adversative* (·= bien que) dans la mesure où la subordonnée qu'il introduit exprii J un tait qui contredit la deuxième partie de la phrase *{ediccre... inpossibile).* En résumé : l'âme veut voir *parce que...,* mais elle ne peut parler, *bien que...*

1,6. inditus. — Cf. Pseudo-Justin. *expositio rectae fi-*

qui permet, selon le Pseudo-Justin, à notre imc de saisir les choses qui sont au-dessus de nous, est alourdi et

donc très semblable de part et d'antre. Mais, chez le Pseudo-Justin, le sois est «ne partie de l'homme ; ici, au contraire, il s'agit d'une hypostase extérieure ή l'homme, ΓEsprit-Saint, qui s'introduit dans l'âme et éveille l'intel-

1,6. — N<Λi est un terme d'origine « chahlatque ׀ (Kroll, p- 50): par exemple. Provins, *in Crat.,* Pasquali,

de x«™ xdepov, Psellus, dans Kroll, *de orac. chald.,* p. 50, n. 2, a la leçon : *wtf* eépfcU *figurationes.*

1,7-8. — on n vu dans la note précédente que l'intelligence paternelle sème dans les âmes des « symboles ». Ces ׀ symboles », ce sont des correspondances magiques avec le

monde intelligible. Grâce symboles ·. les dieux

Jambllque, *de mysteriis* III 15; Parthey, p. 136,5; Proclus, *theol. plat.* II 8 : Portus, p. 104-105). Cette doctrine, issue

contaminée ici par la doctrine plus ancienne des notions innées dans l'âme (et. Jainblique, *de mysteriis* I 4 ; p. 9,17 : «dt... Wierav &; uaiçsv <; êiSio» sapà rû» Sifi» ; voir également le texte de Porphyre à la note suivante ; en latin, déjà *intellegentiae* -= notions innées chez Cicéron, *de leg.* 1,10,30). L'Ame porte en elle, inscrites de toute éternité des notions des choses divines. Ces notions sont les symboles, c'est-à-dire les ressemblances, les parentés avec le monde Intelligible que l'Esprit-Saint (Intelligence paternelle) peut éveiller, mettre en mouvement, alla que l'âme revienne vers Dieu, c'est-à-dire cherche à le connaître. *Figurationes intellegentiarum* doit donc s'interpréter, me scmble-l-ll, comme un génitif de définition ; ces symboles que sont les notions.
Une autre traduction est possible ; *intellegentiae* · idées transcendantes (cf. *ado. Ar.* I 58,23) ; *figurationes* — images, empreintes, traces, cf. Plotin, *Enn.* V 3,3,12 : Iχνη. L'Esprit-Saint mettrait alors en mouvement les Images des idées. Mais je pense que le contexte très inlluem-é par les

1,7. inscriptas. — Cf. Porphyre, *ad Marcrllam.* Nauck,

note précédente ; Plotin, *Enn.* V 3,4,2. Sur l'écriture inté-

36,26 ; *Jlr.* 31,33.
1,8. movet. — Nuance d'émouvoir, d'éveiller ή un désir, de mettre en état d'inspiration. Idée liée à celle de «sym-

1,8-9. — *Ites* s'oppose à *mysteria* comme la substance (pluriel de solennité) à l'acte, à l'économie qui manifeste cette substance. *Investigabilia* annonce déjà Rom. 11,34

actes de Dieu, c'est-à-dire du plan divin sur le monde, comme ensemble des idées divines.
1,10. vult videre. — Idée analogue chox Ambroise, *de Isaac et anima* VI 53; Schenkl, p. 670,11 : « Ex seminibus eius (— figurationes intellegentiarum) quae quodam utero

tatis eius habitantem in eo corporaliter, ut legimus, *videre*

voir le Père, selon Valentin.
▪ ,10. quidem . autem. — L'opposition entre le désir de voir et l'impossibilité de connaître parfaitement, par suite de l'obstacle du corps, se transforme, par l'introduction de la formule hermétique (cf. note suivante) en opposition entre le désir de voir et l'impossibilité d'exprimer.

tique célèbre ; w xs: wiira imar» (même à qui est capable de le concevoir). Mais tout le développement précédent

1,12-14. — Même utilisation de *Rom.* 11,33 chez Hilaire, in *psalm.* CXXIX 1 ; Zingerle, p. 6-17,25 ; *PL* 9,718 b-c.
1.15. Etalas. — La citation d'Isaïe est anonyme dans Hom. 11,34.
1.16. — Celse, dans Origène, *contra Celsum* VII 4'2;

cité Platon. Timée 28 c 3 (origine dernière de la formule hermétique citée 1,11-12), ajente : .Voyez donc comment les hommes inspirés de Dieu-cherchent la voie de la vérité. · Victorlnus semble utiliser ici, au sujet de saint Paul, une formule analogue à celle que Celte emploie à propos de

Christ est le Fils de Dieu. — Candidus avail termini sa lettre par la citation de quelques textes d'Écriture; Victorlnus tait l'inverse : il commence par elle, montran

n'ont pas encore l'ampleur que Victorlnus leur donnera dans le premier livre *adversus Arium;* elles sont tradition ncllcs depuis le début de la querelle arienne.
1,17. nomine Christianus. — Peut-être y a-t-il ici un argument analogue à celui d'Atlmnasc *{contra urianos* I 10 ; *PC* 26.33 a) qui oppose les chrétiens, qui tirent leur nom du Christ, aux ariens, qui tirent leur nom d'Arius.
1 ,21. — Sur ll· mode ,h· discussion qui ‹ „usi-.t.· à ramener l'adversaire à la lettre du texte juridique, et. Cicéron, d *invent.* II 49,147.
1,21-30. – Même schéma d'argumentation, chez Hi lalrc. *de trinitate* VI 22 ; *PI.* 10. 173 c : · Il convient qu l'ordre de notre réponse soit le suivant : enseigner d'abon

que le Christ est Fils de Dieu de telle sorte que la nature de la divinité par laquelle il est Fils soit parfaite... Il est connu... de plusieurs manières que Notre-Selgneur Jésus-Christ est vraiment Dieu, Fils unique de Dieu, puisque le

puisque les apdtres le prêchent, puisque les fidèles le croient, puisque les démons l'avouent, puisque les Juifs le crient.

apportés seulement les témoignages des prophètes, de l'Apôtre et de Jésus lui-même, mais ailleurs Victorlnus

1,21-27. — Les mêmes textes furent employés par les orthodoxes dès le début de la controverse arienne. On trouve déjà *Ps.* 2,7; *Rom.* 8,32 ·, *loh.* 10,30; 14,9-11 dans la

en 324 (cf. Opltz, *Urkunden* 11, p. 24,25 sq.).

Si deus fuit, non mentitus	(Si deus non fuit, mentitus
(si non mentitus est, non opus est del)	Si mentitus est, ergo nec opus est dei.

Raisonnement analogue, *adv. Ar.* I 10,17. *Opus del* — Cano. I 10,5.
2.1. de nobls. — C'est-à-dire, en partant du fait de notre adoption.
2.1. nos dicimus. — Dans la profession de toi et dans l'oraison dominicale.
2,10 — 23.10. III. L'enseignement de la raison : l'Existant et le Logos viennent de Dieu. — Après le raisonnement discutant *de* l'Êcnturc, le raisonnement portant sur les notions elles-mêmes, tirées de l'Écriture sans doute, mais étudiées pour elles-mêmes : l'Écriture (et Candidus) donne à Jésus les noms d'Existant, do Logos, de Vie. Quels sont les attributs impliqués par ces noms ? Cette méthode s'inscrit dans la tradition théologique très répandue des *eplnoiai,* c'est-à-dire consistant à distinguer.

tOriftne, Paris, 1935, p. 158-163). Ici. dans cette lettre h Candidus, ce sont Existant (S.) et Logos qui sont seu-

de spéculations philosophiques conjointes à l'époque de

dans le plan de l'rwf *Candidum* (é» = chap. 2-16 ; Logos 'ı chap. 17-23), dans rodocrsits *Arium* IV 18-19, mais encore dans l'hymne 111 135-242. Ainsi il y n rencontre entre la problématique philosophique recherchant l'origine et la définition de l'Existant et du Logos et le langage scripturaire appelant le ⊦'ils, Existant *(Exode* 3,13, et *ad Cand. IA,25-·II}* et Logos (/oh. 1.1).

Le sens général de l'argumentation de Victorlnus est le suivant : si Jésus-Christ est *l'Existant,* le Logos, etc. comment peut-il venir du néant, comme le prétend Candidus? Il

et qui est Dieu, Mais pour définir ce Non-Existant, Il faut le situer dans la hiérarchie des existants, d'où le long exposé sur les modes des existants cl des non-existants, très vraisemblablement emprunté ù une source philosophique grecque. Cet exposé permet h la fois de montrer que le néant d'où surgirait le Fils, selon Candidus, n'est qu'une production de notre esprit, sans fondement dans la réalité et que, si l'existant doit venir du non-existant, il ne peut provenir que du Non-Existant transcendant.

Victorinus montrera ensuite que ce Non-Existant transcendant est déjà Existant en puissance, que la génération de l'Existant est manifestation et actuation.

Pour la notion ‹le Logos, il en sera de même. Vicie Jms montrera que Dieu est déjà Logos, c'esl-ft-diro que l'Elre (esse) divin est *déjà* Agir (Mouvement, et Intelligence). Mais' comme l'Aglr suit i'Être, l'Elre est Père et l'Aglr, Fils. Il faut donc distinguer un état de repos où l'Aglr est confondu avec l'Être et un étal de mouvement où l'Aglr, c'esl-à-dlrc le Logos. jaillit pour faire apparaître les Êtres.

11 faut remarquer que *esse* = xseev, c'est-à-dire que les

2,10-16. Les noms de Jésus d'après Candidus. — Dans la liste assez longue des noms de Jésus, donnée par Candidus à la lin de sa lettre, Cand. I 11,8-22, Victorinuf ne retient en fait que deux noms : λ·γ«, *aetlo.* Il va prendn

didus, ces noms signifient que Jésus, l'effet absolument partait produit par la volonté divine, est le principe de tous les êtres : première substance, premier acte, premier Logos. Entre ce Premier Existant et Dieu, Il y a l'abîme du néant.

les noms donnés par Candidus il Jésus, *prima ri omnts exsistentia* (2,32) : *omnimodis perlectum* (2,33). Candidus et Victorlnus visent donc tous deux, on parlant de Jésus, une entité métaphysique bien déterminée : l'Existant Premier qui est acte. Logos, vie, substance universelle. Mais ils ne sont pas d'accord sur le mode de génération de cet Existant Premier.

Première objection de Victorious à Candidus : les noms qu'il a donnés à Jésus signifient une perfection que ne peut atteindre un être sorti du néant ; Il faudrait que cette perfection fût le terme d'un progrès, et ce progrès ne pourrait jamais aboutir, partant du néant ; ou alors, il faudrait que le néant ait plus de perfection que ce qui est.

2.12. operatio. — *actio,* Cand. I 11,13.

chose que l'on n'a pas naturellement. Venant du néant.

2.14. beatum. — Deux sens possibles. I® *beatum ab* comparatif : le non-être serait plus heureux que l'être ; a) *ab* après comparatif, cf. *ad Cand,* 30,35; *b)* positif = comparatif, cf. *ad Cand.* 14,9. 2° *ab* préposition marquant la provenance : ce qui ne vient pas de ce qui est, est-il heureux ? Un raisonnement analogue de Plotln me fait pencher pour la première interprétation, *Enn.* (Il 6,6,23-29 : « Et il le faut bien (définir l'être par la vie et l'intelligence) ; sans quoi l'intelligence et la vie ne viendraient pas de l'être. ; elles s'adjoindront à l'être et ne proviendront pas du non-

les possédera véritablement comme si l'on croyait qu'elles ne doivent être qu'aux degrés inférieurs et postérieurs de

n'en a pas lui-même besoin. ı Le non-existant, dit Plotln,

vie cl intelligence. Le non-existant, dit Victorious, serait bicoheureux (= parfait = vie et iotelligeoce) si les perfections (· vio et intelligence) de Jésus ne venaient pas de l'existant, mais du non-existant. Autrement dit le principe d'un existant possède les qualités de cet existant à un titre éminent. Si le néant est principe de Jésus, premier

existant, il doit avoir toutes les perfections à ,n degré supérieur à Jésus. Le raisonnement est le même chez Plotin et chez Victorinus.

2,16-30. Dieu, Préexistant, engendre Jésus, l'Existant. — Victorinus reprendra souvent ce schéma *(ado. Ar.* I 31 ; I 33 ; I 50 ; I 52 ; II 1-3 ; IV 4-5 ; IV 21-29) : 1» Qu'est-ce que Dieu ? Est-il être ou non-être, existant ou non-existant? Réponse : Dieu, étant au-dessus des exis-

a engendré l'Existant, c'est-à-dire celui qui possède l'exis-

tant qui était en puissance en lui s'est actué. 3« L'engendré est donc existence, vie et intelligence en acte. 4° Cet engendré, c'est le Fiis, c'est le Logos, c'est Jésus-Christ Ce schéma annonce tout le développement ultérieur (Ie = *ad Cand.* 3-13 ; 2« = 14 ; 3· et 4» = 15-16). Candidus refusait toute théogonie. Le schéma présent s'inscrit dans une tradition sthéogonique » que l'on rencontre, par exemple, chez Philon (cf. E. Bréhier, *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie,* Paris, 1907, p. 109), chez Tertullien *(ado. Prax.* 5,3), chez Plotin *(Enn.* V 2.1 ; V 1,7), chez Por-

blique *(de mysteriis* S,2), chez Macrobc *(insomn. Scip.* 11-1,6).

2.16. — J'ai traduit régulièrement *quod est* par *l'existant.* Victorinus en effet traduit 8», ou bien par *exsistens (ad Cand.* 4,3), ou bien par *quod est (ad Cand.* 8,20-21 =■ *ad Cand.* 6,5-7). Pour ma traduction d'ê» par *existant,* cf. Cand, 1,1,11-3,11 n. Parfois, comme Ici, Victorinus emploie: *quod sit* ou *id quod sil,* cf. *ad Cand.* 4,13. Il ne faut pas cher-: cher de signification différente dans ces expresssions. Il y a simplement un cas d'emploi du subjonctif en concurrence avec l'indicatif, sans raison apparente (et A. Biaise, *Manuel' du Latin chrétien,* Strasbourg, 1955, p. 156).

2.17. faceret. — Subjonctif exclamatlt ou peut-être *(DPVTMT)* infinitif exclainatlf. Cf. Cand. 1 10,7 : · Effecit, autem ex his quac non sont ·. Même négation chez Porphyre», (dans Proclus, *in Tim.,* Diehl, I, p. 281,7) : w pl« *qàf auéur.ôs-*

W. Theiler, compte rendu de E. Benz, *Marius Victorinus,* dans *Gnomon* 10 (1934), p. 496.

2,18-21. — Cf. *adv. Ar.* II 1,23-34 (à *supra omnia* correspond imposâtes, à *id quod sit,* ivoésioi).

2,21. — *Praestat* · produit, et. *ad Cand.* 13,3. — *Ineffabilem generationem.* On trouve chez Synésius, par exemple, *hymn.* 9,62, Terzaghi : énpneieo legiiaic, des expressions (peut-être influencées par les *Oracles chaldaïques)* qui font allusion à un enfantement transcendant. Mais il s'agit surtout d'une formule employée dans les professions de toi, cf. *ado.* Ar. I 47,36-37 : *ineffabili potentia et ineloquibili*

^*2,22.* — Première apparition chez Victorinus de la triade existence, vie, pensée, déjà rencontrée chez Candidus,

pensée. Cette doctrine s'inscrit dans la tradition des commentaires du *Sophiste* 243 e et plus précisément de la notion

propos de *beatum,* 2,14, affirme, d'une manière très analogue à celle de Victorinus, que l'un fournit être, vie, intelligence à l'être, en commentant lui-même le *Sophiste.* D'ailleurs la même idée revient souvent chez lui, par exemple

2.24. — On est obligé de construire : *est autem quod est supra id quod est oere* 2», c'est-à-dire de lier *id* et *quod* (cf. Cand. I 6,6). En effet Dieu est au-dessus du *ocre <n,* cf. *ad Cand.* 13,8, et dans des textes grecs assez parents, Jamblique, *de mysteriis* VIII 2; Parthey, p. 261,9 : *r.ss* rO» *Corpus liermeticum, excerptum Slobaei* XXU Festu-

otcwî ὀντα». Le sens général de la phrase est celui-ci : si Dieu n'est pas non-existant par privation, mais par transcendance, il sera le Préexistant (epoé>).

2.25. potentia. — La puissance a en elle l'acte et c'est l'acte lui-même qui se met en acte, cf. *ado. Ar.* I 50,27-32; 151,10. Doctrine diamétralement opposée à Cand. 1 1,27-32.

2.25. operatione ... excitata. — Ablatif absolu.

2.26. ineloquibili. — Cf. 2,22 : *ineffabilem.*

2.26. omnimodis perfectum. — Cf. Candidus : *opus esse dei omnimodis per/edum* (Cand. I 10,11 - 11,9). Il y a certainement chez Victorinus la nette conscience de viser la même entité métaphysique que considère Candidus : c'est le mr h XSc 8» du *Sophiste* 248 e.

2.27. atoto ... totum. — Cf. la profession de foi du synode des Encénies (341), dans Hilaire, *de synodis* 29 : *PL* 10,502 b : ■Totum ex toto, unum ex uno, perfectum de perfecto. »

— Répétition *d'igilur* dans la conclusion

XXI, cité plus haut, 2,24 n. Plotin, Enn. III 6,6,28 : ri yî? xpë roO évror χορ.,γό* ptv wSwa dî ré 5*. cité en traduction plus haut,2.1'l n., peut donner une idée do la manière dont le mot s'est forgé dans la tradition.
2,28. toturn. — Ce vocabulaire qui rapproche l'idée d'iixlslanl et celle de totalité se rattache aussi au So-

2,29. - J'àl traduit : «en existence, vie, Intelligence, comme s'il s'agissait d'une expression technique analogue il : · en acte ›. La triade en question correspond d'ailleurs justement ii l'acte. L'existant n'est achevé, partait, donc en acte que lorsqu'il est · en existence, vie, Intelligence ·. Ct. Plolln, Enn. V 6,6,20; III 6,6,10. C'est toujours la déB-

rlnus aurait certainement répété ô· après *uniotnale,* s'il

2,30-35. Les noms de Jésus. — Quatrième moment du schéma esquissé plus haut : l'IdenliBcation entre ■'Existant engendré par Dieu et Jésus, et. 2,16-30 n. Cette Idcntlllcalton se précise ainsi. Existant – Fils – Logos – Jésus-Christ. Ces précisions s'expliquent pur la volonté de prouver l'identité entre le Fils, le Logos et Jésus-Christ. Le même souci se retrouve plus loin I5,1 16.17 et dans

il témoigne d'une intention

île distinguer le Logos et le Fils. Celte suite de noms unit les dénominations traditionnelles dansl'Egilso et tirées du symbole do toi aux dénominations traditionnelles dans l'école néoplatonicienne visant le Premier Existant.
Victorious reprend à Candidus un certain nombre de noms

désigner l'Existant Premier : Candidus (11,12) omnis *el prima substantia;* (11,9) *opus dei omnimodis perlectum.* Proclus, in Tim., Diehl, t. I, p. 231,6-9 : oSs» sal '·

65,1- où l'on retrouve notamment Γï» (= unum Λ), avec lequel Proclus (in Tim. I, p. 231,10) identifie le *ηρο-* « ». On a donc bien ici une description de l'Un qui est, c'est-ô-dire de la seconde hypostase rapportée traditionnellement ù la seconde hypothèse du *Parménide,* et. *ad Cand.* 12,6.

2.31. In dco. — Parce que le Logos est *in principio,* et.

2.32. — Peut-être faut-il suppléer *prima et omnis alia*

2,32. exsistentia. — Victorious qui connatt bien la

(Cano. I 2,18), et. *adv. Ar.* I 30,21-26, n'emploie pas toujours d'une manière technique ces deux vocables et exsis-*tenlia* est ici un terme exactement correspondant à suê-

non-existants. — C'est la reprise du premier point du schéma exposé plus haut (2,16-30 n-)- Candidus a dit à la lin de sa lettre que Jésus venait du néant. Mais, va lui répondre Vlclorlnus, il n'y a pas d'autre néant d'où puisse venir Jésus, que le Néant transcendant qu'est Dieu. Pour montrer cela, Vlclorlnus va utiliser un exposé scolaire concernant les modes des existants et des non-existants, dont

néoplatonisme tardif. Ainsi le Fils de Dieu apparaîtra comme le sommet do eette hiérarchie et Dieu lui-même comme le Non-Existant transcendant â ce sommet.

9,1- Dieu cause dos existants et des non-existants. — Plus haut, Vlclorlnus était parti de la liste de noms de Jésus donnés par Candidus ù la fin de sa lettre (et. 2,10-16). Cette fols, c'est do la notion de Dieu *causa omnium* placée

[1] Cf. Porphyre, *sent.* XXXI: Mommert, p. 16,20-
Proclus, (n

dus. *in rempubl.,* Kroll. II. p. 375

<*M. Aristote, *metaphgs.* XIV 2,1089 a : &oìµ<ι ; Syrlanus,

îm 8o m|u î òv:ı; Ainmonlus, *tie interpret.* 11 ; Busse, p. 213,7 : mu τò ynarèv βηρaòovτo;; Scholie du commentaire de Proclus *In rempubl.,* Kroll, II, p. 375 : sô «ieévé»; ces deux textes visent plutôt le µï ìvtwî µ(i», cl. *ad Cand.* 9; Simplicius, *in*

phyre, *sentent.* XXVI; Mommert, p. 11,10 : w 5= Proclus, *elem. theol., prop.* 138 : τό µη *is* ὡ zest·

Scholie du commentaire de Proclus, *in rempabL,* Kroll, Π,

En résumé, cette classification est issue d'un ellort des commentateurs d'Aristote (et peut-être de Platon) pour harmoniser les diverses sortes de non-existant chez Platon avec les diverses sortes de non-existant chez Aristote. Victorinus témoigne d'un état de cette tradition scolaire assez proche de Syrlanus.

4,6. — CL 3, 3-9 et 2,18-25. Dieu est reconnu comme

note précédente.

4,7. utique. –

,10. — Asyndète entre *intellegere* et *appellare.*

.13. privationem. — Ct. 4,3 : *privatio*

5,3. voluntate. — CL *Corpus Hermeticum* X 2; IV 1; V 7. Le theme est constant ù l'époque, et. E. Benz, *Marius Victorinus und die Entudclrlung der abendldndischen Wlllem-metaphijsik,* p. 310 S(|.

5,4. — Ce développement est uno reprise plus détaillée do l'exposé précédent (4,1-5) sur les modos dos non-existants. Il eSt introduit sous tonne do commentaire do *quae non sont,* 5,4 : si Dieu tait naître les existants 'et les non-existants, les non-existants qu'il lait naître ne sont pas dos non-existants absolument non-existants. Ce qui vient de Dieu doit exister de quelque manière. CL *ad Cand.* 6,7-13 et 11,6-11. Ce développement représente une sorte de

parenthèse, car après lui, 6,1-5, Victorinus revient à Dieu, cause des existants et des non-existants, pour introduire cette fols son développement sur les modes des existants. On a ainsi une sorte de doublet :

5,1- : Dieu cause des existants et des non-exis-	6,1-5 : Dieu cause des existants cl des non-existants.
5,4- : les non-existants dont il esl cause sont existants d'une certaine manière, car un absolument non-existant n'est qu'une fiction de l'esprit.	6,5-7 : énumération des modes des existants. 6,7-13 : les non-existants dont Dieu est cause sont nière, car un absolument non-existant n'est qu'une

On peut ajouter d'ailleurs qu'au chapitre 11,6-12 le développement sur les non-existants vient également à la suite de l'énumération, celte fois détaillée, des modes des existants (qui s'étend de 7,1 à 11,6). Il esl difficile d'expliquer l'apparition de ces doublets qui présentent d'ailleurs entre eux de légères différences.

5,8. subintellegentia. — ὀτό,ωβ (imagination). Cette fiction de l'esprit ne correspondant pas à un objet n'a donc par elle-même aucune consistance.

Festuglère, p. 313,7-9 : «idcirco non erant quia nata non erant, sed in eo iam tunc erant unde nasci habuerunt. ·

5,15. circa aliud. — Cf. 4,3 : *insta alterius ad aliud naturam.* Si *alterius naturam* semble bien traduire â βχτίρνν sôo<i de *Sophiste* 255 d, *circa aliud* el *ad aliud* doivent probablement correspondre à χοὸ 5λλ« (255 c).

6,1 — 11,IA. I.CS existants : leurs quatre moues. — But de ce nouvel exposé : montrer que Dieu n'est aucun

situer le Fils de Dieu comme sommet de tous les existants. On retrouve des traces de cette doctrine sur les modes des existants dans le commentaire de Proclus sur le *Timée,* où elle esl attribuée à des ׀anciens. : · Des anciens ont; appelé ovtwt *Sv* le plan intelligible (rè νοητόν πλάτοτ); οὐ* ἰντο.

ov, le plan psychique (τὸ ψυχικόν); eux ὀντω oüxSv le plan sensible (τὸ βώΟηιών); ὀντω οὐx ov la inallère (την ὕλην) (in *Tim. ;* Diehl, I. I, p. 233,2).

C'est strictement la même doctrine qu'expose Victorinus ; les êtres véritablement *(aere)* existants, ce sont les intelligibles, les existants qui ne sont pas véritablement existants, c'est-à-dire qui n'ont pas l'excellence de l'existence, ce sont les âmes que Victorinus appelle les «intellectuels « ; à ees deux modes s'opposent les non-existants. Ceux qui sont véritablement non-existants s'identifient à la matière ;

La source dernière de cette classification est encore une fois le *Sophiste* de Platon 240 b, qui distingue ὀντω et ὠ ὀντω owt 5v, et 254 d, qui emploie l'expression ὀντω ρὴ νν. Les commentateurs se sont appliqués à faire correspondre

(on trouve des traces de pareilles classifications chez Sénèque, *epist.* 58, 16-22). La classification qui se retrouve â la fois

mité de l'histoire de celle exégèse.

I.es commentateurs néoplatoniciens effectuaient une sorte de genèse dialectique de ces quatre modes (et d'autres analogues), grâce à ce que l'on a appelé la loi des moyens termes (et. E. R. Dodds, *Proclus, The Elements* o/ *Theology,* p. xxn:

eux. Voir Marius Victorinus, *hymn.* **lit** 75-78 et 82-85). Ce que Victorinus appelle imaginer *(subaudire) per conversionem et complexionem (ad Cand.* 11,–) semble une méthode

connaît, grâce à la lumière des intelligibles et qu'elle est *intellectuelle* par eux. C'est encore à partir de son être propre que l'Ame conçoit les existants sensibles, en inversant cette fois la notion d'existant, jusqu'au point où rien ne correspond plus à sa conception : la pensée du néant est un néant de pensée. Le mouvement cognitif do l'Ame correspond d'ailleurs à un mouvement ontologique, l'étre se concentrant dans l'intelligible ou se distendant dans la matière suivant les mouvements de l'âme. Sur ces deux directions du mou-

vement de l'âme, vers le néant supérieur ou vers le néant inférieur, cf. Porphyre, *sentent.* XXVI ; Mommert, p. 11,8-14 ; voir à ce sujet, W. Theiler, *Porphyrias und Augustin,*

6,5- — Cf. 8,19-21.

6,6. vere. —- = é»wt. Vlctorinus n'est pas le premier responsable do cette traduction qui, selon M. Gilson, *L'Être et VEssence,* p. 24, «laisse perdre le redoublement si expressif dans la formule grecque,. L'auteur en est Cicéron, *Timée* 2,3; Müller, p. 214,27 : « Id gignitur et interit nec [unquam *esse vere* potest. · Je me suis résigné à traduire par *véritablement,* d'abord par fidélité à Vlctorinus, ensuite parce qu'il est difficile de trouver une traduction adéquate de é>w»((on pourrait songer à *essentiellement,* mais ce serait un peu anachronique).

6,7- — CL 5,4-11. Le non-existant véritablement non-existant n'est qu'une fiction de l'esprit : l'esprit humain utilise sa connaissance des existants pour forger ce fantôme; mais, en fait, la connaissance ne peut atteindre le non-existant, elle ne peut sortir des limites qui enserrent et délimitent l'existant.

6,8. plenitudo. — Cf. 11,8 : il s'agit de la plénitude issue de Dieu ; Dieu n'a créé que du plein. Même idée. *Corpus Hermeticum* II 13 ; Nock-Festugière, I, p. 37,9 : ε-131 γὰρ οὐδὲν Gails,» e*io» tô μὴ δ*, et la suite (traduction Festugière) qui montre bien le refus chez l'auteur hermétique comme chez Vlctorinus d'une création *ex nihilo* ; « Et toutes les choses qui existent viennent à l'être à partir des

6,9. aliquo modo. — Cf. 5,11, expression équivalente à « non véritablement non-existant «.

6,9. enfasl. — Déjà opposition entre et *hài-.svie* dans le *de mundo* IV, 395 a 30-31 ; Lorimer, Paris, 1933, p. 69, traduit par Sénèque, *naturales quaestiones* 1 6,4 ; Gcrcke, I, p. 25,13 : mendacium *et sine re similitudo* en opposition à *substantia.*

6,9-10. — Je construis : ‹ Sola enfasi eorum quae vere non sunt exsistente In intellegentia. »

6,11. sublectionem. — — üpseu, relâchement, abaissement, diminution. C'est le principe de la dégradation de l'être, et. Porphyre, *sentent.* XI ; Mommert, p. 3,5 et, lie

à 1>ἀττω«ἶι, Simplicius, *in categ.,* Kalbfleisch, p. 150,22 ; même liaison *subiectio-diminutio,* Tcrtufiicn, *alto. Hermog.* XI 1 : PL 2,207 a 2. Mais c'est aussi un relâchement de l'activité de connaissance qui, se détachant de l'être, se

6.11. quodam ... modo.— Cf. 6,9.

6.12. incipiens imaginata est. — Cf. déjà Sénèque, *epist.* 58,15 ; Hense, p. 169,5 : ‹ Quicquid aliud falsa cogitatione formatum *habere aliquam imaginem coepit,* quamvis

présent périphrastique, et voir dans le participe *imaginata,* un hellénisme, «p/opat se construisant parfois en grec avec

7,1- Les intelligibles. — Si nous prenons l'énumération des intelligibles dans le sens inverse, c'est-à-dire en descendant, nous trouvons d'abord au sommet de tous les

qu'il s'agit du Fils de Dieu. II est classé ici parmi les existants qui sont véritablement existants, mais il est leur source et U est au-dessus d'eux. Immédiatement au-dessous, nous trouvons deux plans : *exsislentiahlas, vitalitas, mlellegentilas* et *exsistentia, vita, intellegentia.* Il est possible que la source de Vlctorinus les ait distingués. Mais, chez Victorinus lui-même, la distinction tond à s'estomper, cf. *ado. Ar.* III 7,10, et chez Candidus également, cf. Cand. I 2,24. De même, si la source de Vlctorinus distingue entre l'Existant suprême et ces triades, Vlctorinus lui-même identifie pratiquement l'Existant avec la triade : existence, vie, pensée, cf. 2,21-23 et 29. Au-dessous encore, nous trouvons neuf entités d'identification plus difficile. On retrouve la formule *spiritus,* νοCs, *anima* en *adv. Ar.* I 25,43 dans la chaîne des existants. Il y a sans doute ici une des caractéristiques du néoplatonisme postérieur : l'apparition d'entités (hénades chez Proeliis, cf. E. R. Dodds, *Proetus, The Elements of Theology,* p. 257) s'intercalant entre l'Un suprême et le Nods. L'énumération des autres termes *(cognoscentia, disciplina,* etc.) est probablement la trace d'un effort des commentateurs de Platon pour unifier les difiérents genres de l'être mentionnés par lui en divers dialogues : par exemple, *Sophiste* 260 a, le logos, l'opinion ; *Philèbe* 66 a-b, mesure,

perfection (proportion, beauté, efficacité), intellect, sagesse,

7,1. eius quod sit. — Génitif partitif.
7,7—8,7. Les intellectuels. — Les Intellectuels se distinguent des intelligibles, en tant qu'ils ont besoin des intelligibles pour connaître et pour se connaître ; ce sont, des sujets connaissants qui se sont éloignés et distingués de l'objet avec lequel ils étaient identiques ; ce sont les âmes. La distinction entre «wirés et voιpòi, connue de Julien, *oratio* IV 133 b ; Herlleln, I, p. 172,9 sq., remonte au moins à Jamblique (cf. G. Mau, *Die Religionsphitosophie Kaiser Julians,* Leipzig, 1907, p, 37). Dans l'exposé de Victorius, les intellectuels, c esl-à-dlrc les âmes, constituent le plan à partir duquel les autres plans de la réalité sont explorés. On comparera utilement les développements de Victorinus sur les plans de la réalité (intelligible, intellectuel, sensible) avec la division des sciences, chez Boèce,

Ct. Porphyre, *sentent.* XLIII ;

distingue du Noùs séparé dont Victorinus parle *ad Cand.* 8,3.
7,8. stat. — L'n mouvement analogue de l'âme vers les intelligibles est décrit par Plotln, *Enn.* I 3,4 : c'est celui de la dialectique qui atteint le repos dans le monde intelligible. Sur la connaissance comme repos après l'agitation de la recherche, cf. Aristote, *phys.* VII 3,247 b 17.
7,9. intellegentia ... exsistens. -- Nominatif absolu, *intellegentia* (= véw probablement) étant Allièrent de voéti
7,9. iam non in confusione. — Cf. Plotin, *Bnn. I* 3,4,18 :

7,10-14. Découvrant l'altérité qui est en elle, l'âmè comprend qu'elle fait partie d'un ordre d'être intérieur à celui des intelligibles ou des véritablement existants : elle est, mais, n'étant pas pleinement Identique à ellc-mèmo; elle n'a pas l'excellence d'être des Intelligibles ; cf. Plotln Bnn. V 3,6,3.
7,10. conprehensio et definitio. — Hellénisme, cf Xénophon, *Cyroptdie* 11,1 ; Ivvoια aol' IγινîOη pour svsvoif

7,15. animarum intellectualium. — Cf. Porphyre *sentent.* XXXII ; Mommert, p. 24,14 : r, ψυχή h Plotln *Enn.* V, 1,3,12.

7,17. excitatus. — Toujours la liaison entre activité et éveil, cf. *ad Cand.* 2,26.
7,17. 4 vous.— il s'agit, semble-t-il, de l'intellect agent qui actue l'« intellect passif « de l'âme, cf. lo »o5r uatpwéf du début de la lettre, *ad Cand.* 1,6 cl 8,3. Cf. Simplicius,

' **7,19. perfectio.** — Cf. Plotln, *Enn.* V 1,3,1» ; V 1,10,12; Jamblique, *de mysteriis* V 10 ; Parthey, p. 213,17 ; Sallusto VIII; Mullach, Paris, 1881, p. 37 : loti 5l rit 55·=·ρ·ι – «-

7,20. — *Ct.'ad Cand.* 9,26; *ado. Ar.* III 11,32; I 61,4. Admettant avec Candidus, Cand. I 2,4-5, que la substance au sens propre est sujet d'une forme, Victorinus peut en conclure que l'âme est substance au sens le plus propre du terme, puisqu'elle joue le rôle d'une matière vis-à-vis do l'intelligence. Cf. Plotln, *Bnn.* III 9,5,2 : « Indéterminée avant d'avoir vu l'intelligence, l'âme a une disposition naturelle à penser (= ad intellegentiam accommodata) ; et elle est à l'intelligence, comme la matière à la forme

somme, l'altérité qui distingue les intellectuels des Intclll-

existanls, se traduit par une potentialité et une passivité.
8,1- —I Sous l'inlluence de l'intelligence illuinlnalrlce qui agit sur elle, l'âme connaît à la fois elle-même (— les seulement existants) et les intelligibles (= les véritablement

8,8- Les non véritablement non-existants ot les non-existants. — L'exposé de Victorinus concernant les deux derniers modes d'existants n'est ici encore qu'esquissé. Il sera repris 9,4-10,37. La présente esquisse se contente d'alllrmer que le non-existant ne peut être conçu·qu'à partir de l'existant et que le non-existant est toujours quelque

sont les êtres sensibles et la matière. Les idées contenues dans le développement présent peuvent venir du *Sophiste* 240 c (l'opinion fausse conçoit les non-existants comme existants en quelque façon) : en ellet, l'âme en s'éloignant des intelligibles et des véritablement existants projette, gréée aux vrais existants, une apparence qui ne correspond plus h la réalité : elle se trompe.
8,9. conversionem. — Deux Interprétations possibles : 1° *conoersio* = xMvrooor; ; pensant d'abord ce qui est, l'âme

se détourne de cette pensée et imagine le non-existant, cl. Porphyre, *sentent.* XL § 5 ; Mommert, p. 38,7-22 notam-

comme dans les pages précédentes le sens d'acte de pensée en même temps que de contenu de pensée; 2° *conversio* <=

du concept *(intellegentia)* d'existant. *Conversio* peut se traduire par *négation,* si l'on remarque que *conversio* - *inversio* chez Candidus, cl. Cano. I 7,13 (= 4,17) et prend chez lui le sens de destruction, d'anéantissement. Les deux traductions possibles de *conversio* ne doivent peut-être pas être distinguées trop subtilement : le mouvement de l'ème qui se détourne do l'existant est en même temps opération logique qui nie la notion d'existant. L'Idée commune est celle d'une transformation dans une mauvaise direction, d'une dégradation ; on retrouve la *subieetio* de 6,11. Pour s'éloigner de l'existant, il faut encore partir de lui, détourner sa lumière pour s'imaginer voir les fantomatiques images du sensible.

8,12. exterminatio. — Cf. Lucrèce, *de rerum natura,* I 670 : ‹ Nam quodeumque *suis* mutatum *finibus exil,* continuo hoc mors est illius quod fuit ante. ▮ L'existant devient non-existant lorsqu'il sort des limites de sa nature, lorsqu'il perd sa forme. Plotin exprime d'une manière saisissante la terreur de l'âme devant cet abîme et les mobiles psychologiques de la connaissance sensible : ▮ L'âinc qui souffre de cette Indétermination (de la matière), jette sur elle la forme des objets, craignant en quelque manière de

s'arrête trop longtemps sur le non-être ▮ *(Cnn.* 114,10,33);

8,14. — Cf. Cand. I 3,2-3 (mais *exsistentia* chez Victorinus, *substantia* chez Candidus).

véritablement non-existant n'a aucune réalité. Π y a un minimum d'existence jusque dans le non-existant. Il n'y l donc pas de création *ex nihilo.* Les non-existants eux-mêmei font partie de l'ordre général des existants.

9,1 — 10,37. Troisième et quatrième modes : les existants sensibles et la matière. — Cotte reprise de 8,18 continue, comme les exposés précédents sur les deu: premiers modes, à lier intimement théorie concernant la hiérarchie des objets et des sujets connaissants et théori

tence est liée à l'excellence de l'intelligence. Et la trace d

consistance ontologique qui subsiste dans le monde sensible est liée à la trace d'intelligence qui subsiste dans la sen-

ezislant ; la sensation peut rester proche de l'intelligence : le monde sensible est alors objet de la physique (cf. Boèce,

L'étude des modes dos existants s'achève ensuite sur la considération du non-existant (existant encore d'une certaine manière, cf. 8,15-19), c'est-à-dire de la matière. Ici

des existants apparat! nettement : tout ce qui existe, après les véritablement existants ou intelligibles, peut se définir

ht matière (et donc connaissant les intelligibles) se définit comme ordre du seulement existant, de l'intellectuel ; l'âme se mêlant à la matière, engendre le monde sensible,

la matière enfin, séparée de i'âme, constitue le non-existant

9,4. intellegibilis et Intellectualis. — L'expression désigne, me semble-t-il, l'ensemble du monde intelligible (et. *adv. Ar.* I 61,12 ; IV 2,18 ; IV 25,20) ou les caractéristiques propres de ce qui est véritablement existant.

9,4. iuxta intellegentiam. — C'est le Logos qui est l'intelligence créatrice, ci. 25,7-9. L'existence sera donc fonction directe de l'intelligibilité. Cf. *Sophiste* 265 c.

9,5- — On retrouve ici, me semble-t-il, une doctrine d'origine « chaldaïque · : le second Noûs (le premier étant ie premier Dieu) est dyade, parce que, d'une part, il contient les intelligibles par son intelligence et que, d'autre part, il suscite la sensation dans le monde, cf. W. Kroll, *de oraculis Chaldaicis*, p. 14 : vôl pw χατίχην *tà* νοητά, «ἴσῦηοιν

par Syrianus, *in metaphys.*, Kroll, p. 89,13-17. Il semble

l'intelligence créatrice qui soit visé ici.

9.10. illam. — Annonce *sensuali intellegentia*, 9,14.

9.11. propinquus. —· Même idée d'un voisinage de la raison et de la faculté de sentir, Plotin, *Enn.* IV 3,23,23. *Vicina virtus, in Ephes. I* 4,1250 a 8.

9,12-15. — Cost l'objet de la science physique.

Nock-Festugière, t. II, p. 315,20 : « Totamque gignentium creantiumque materiam. ›

9,14. potentia. — Les êtres sensibles préexistent dans l'intelligence sensible.

9,14. in sensuali intellegentia. — Il s'agit donc de la partie de l'intelligence qui utilise la sensation, cette doctrine de l'intelligence sensible provenant d'une exégèse des *Oracles chaldatgues.* On peut l'identifier avec l'intelligence de l'âme se tournant vers le sensible et la matière. Cf. *adu. Ar.* 162,32 : ‹ Sensibilis enim potentia, hylieus »οôt est ▪ (rapprocher ce texte, de Plotin, *Enn.* IV 3,23,23).

9,18. mundi ... partes. — Tous les êtres animés.

9,20-22. — L'objet do l'intelligence est la substance ou l'objet du sens, ce sont les qualités, en perpétuel devenir. Cf. Proclus, in *Tim.*, Diehl, I, p. 251,7-16, c'cst la ME», non l'αἰβϋηοἱ qui atteint les substances sensibles (= *Timée* 28 a).. Voir aussi Plotin, *Enn.* II 4,10,25-28.

9,26. — L'objection signifie : où doit-on placer l'âme ? Dans le domaine de l'existant qui n'a pas de devenir (cf. *Timée* 27 d – 28 a) ou dans le domaine de l'existant mélangé de devenir, c'est-à-dire du monde sensible ? La réponse sera donnée en 10,30-32 : par essence, l'âme appartient au monde des existants sans devenir, mais elle peut se mélanger à la matière. Alors elle tait partie dos non-véritablement non-existants (êtres sensibles). Ainsi le développement concernant la matière (10,7-37) vient à la fois pour achever l'étude des différents modes des existants et pour répondre à la question concernant la place de l'âme parmi eux. Cf Porphyre dans Proclus, in *Tim.,* Diehl, I, p. 257, 3 sq. où

10°,1-6. — Cf. 9,4-26.

10,7. subintellegimus. — De même Plotin, *Enn.* I 4,10,25-35, montre comment l'âme, pour penser la matière effectue la dissociation entre le sujet sans formes et les qualités qu'il perçoit en bloc. De même Origène, *de principii!* IV 4,7 (34) ; Koctschau, p. 358,20 : « Cum ergo sensus noste omni qualitate ab intellectu suo remota ipsum subiacentia solius, ut ita dixerim, punctum contuetur et ipsi inhaeret. lltatibus nudam videbitur intueri materiam. ·

10,7-30. — Double but de ce développement : préciser le statut ontologique de la matière, la comparer à l'âme Raison de cette comparaison : l'âme et la matière fornnen

les deux pôles entre lesquels le monde trouve sa consistance et sc compose. L'âme en soi et la matière en soi sont donc non mélangées. Il n'y a pas en elles composition entre substance et qualité, puisque cctte composition est le propre du monde sensible qu'elles délimitent. Dans la matière comme dans l'âme, la qualité se confond avec la substance : l'hylicité pour la matière, rinlcllectualité pour l'âme ne viennent pas s'ajouter comme des accidents à la substance,

10,11-19. — Cette description de la matière ne peut se comprendre que dans une perspective stoïclsante ; la matière est le sujet dernier ; mais les qualités sont elles-mêmes matière et sujet. Elles s'identifient d'ailleurs concrètement avec la matière première, Cf. Diogène Laërce VH 137 : ra sir,». Origène, de *princip.* IV 4,7(34) ; Koctschau, p. 358,1 sq. nous donne un écho détaillé des discussions scolaires à ce sujet et rapporte l'opinion de ceux qui voulaient ramoner la matière aux qualités : « Si enim duritia et mollities, calidum et frigidum, humldum et aridum, qualitas est, his autem vel ceteris huiusmodi amputatis, nihil aliud intellgltur subiacere, videbuntur *qualitates* esse *omnia.* »

19,25. quidam. — Les stoïciens pour qui la réalité était Identité concrète du sujet et de la qualité, grâce au mélange

10,29. noque Intelligentiam ... habet. — Sens passif, comme en 13,9 : *sine intellectu.*

10,30-32. — Cf. 9,26 n.

10,32. nutrix. — =» Platon, *Timée* 49 a. *Asclepius* 13 ; Nock-Feslugière, t. II. p. 317,10 : - Mundus

10,34-35. effeta et densa. — Par opposition à la fécondité de l'âme, *eflela* semble signifier que la matière est stérile (cf. Plotin, *Enn.* IΠ 6,19,25). Mais alors il devient très difficile de comprendre *densa.* Je pense qu'il faut reconnaître en *densa* le mouvement de condensation de la matière et en *eflela* le mouvement de raréfaction, cf. *Timée* 49 b : χηγνίρινο»... ΐτ,ζόροο. La matière, en elle-même, c'est-à-dire sans l'âme, est infinie, sans détermination : cette infinité se traduit par un mouvement de contraction et d'enflure, cf. Plotin, *Enn.* II 4,11,34-38: «(Cet indéterminé) se contracte du grand au petit ; puis il s'cnlle en quelque sorte du petit au grand et la matière le parcourt. ·

peut imaginer d'autres modes, c'est-à-dire en inversant les liaisons. La classification des existants est en efle obtenue d'une manière assez, analogue à celle d'Aristote *categ.* 1 a 20 sq. Elle suppose un schéma de quatre terme susceptibles d'entrecroisement (cf. Porphyre, in *categ.*

Archivum Latinitatis Medii Λα>ί (Bulletin da Cange) I. XXIV 3,1904. p. 230). C'est d'ailleurs ainsi que l'entera le schollaste de Proclus, *in Tint, (ad locum* ɪ 1.1, p. 233,2) Kroll, I. 1, p. 469,17, qui donne le schéma suivant :

Ce schéma parait correspondre exactement à ce que Vio torinus Imagine maintenant puisque les doux diagonale forment *quae* non *vere sunl* el ocre *quae non sunt. Per am oenionetn et conplexionem* correspond donc Λ cet enlrt croisement.

Mais, dans tous les développements précédents, VicU rlnus a utilisé en fait un schéma légèrement durèrent :

M S» 2. (Cf. 8,20)

c'est-à-dire obtenu en deux étapes : 1° division généra des existants en véritablement existants et en seuleme existants ; 2° génération des concepts de non-exlstat par négation des deux classes précédemment distingué Donc la liaison inversée (per roneersionenr *cl conplcxiona*

ι»τω(el yi :

il en résulte ceci que μη (non *vere)* n'ajoute rien à *w,* mais par contre ὀντως ajoute une nuance particulière à μη *h.* Le non-existant, sans plus, dans le schéma primitif, c'était la matière, et elle existait encore d'une certaine manière (cf. 8,15-10). Le véritablement non-existant par contre ne doit pas avoir do place dans la classification des existants. Proclus, *tn Tim..* Diehl, t. I, p. 233,2 sq. n'hési-tera pas à appeler la matière : absolument non-existant.

posait déjà le schéma ici exposé, puisque quae erre *non sunl* n'était pas contenu dans l'énumération des existants,

et tes non-existants. — On atteint ici une dos parties centrales de la lettre. L'exposé précédent sur les modes des existants a été trop long, soit que Vlctorlnus n'ait pas su se libérer de sa source, soit qu'il ait voulu faire étalage d'érudition. En tout cas, son seul but était de permettre de

création ex *nlhllo.* Le moment est donc venu d'utiliser ces matériaux pour répondre vraiment à Candidus.

existants. Il est transcendant dans son unité et solitude. Mais voulant être aussi, en puissance, le Tout et la multi-plicité des existants. Il lui a fallu un intermédiaire, non plus

en lui la multiplicité des existants (cf. 12,5).
Vlctorinus a pleinement conscience que, s'il ne dit que

C'est bien la doctrine arienne, cf. Athanase, *contra aria-*

puissance du Père et à l'acte créateur issu de lui. Dieu fait

les êtres, puissent être engendrés. »
Seulement ht différence lient au rapport existant entre Dieu cl cet intermédiaire : pour Candidus, cet intermédiaire est créé *ex nthtlo.* Or, fort de son exposé sur les modes des non-existants, Vlctorlnus peut répondre : de quel non-existant le Fils est-il tiré ? Certainement pas du non-

existant absolument non-existant, puisque ce dernier n'est qu'une fiction de l'esprit. Si l'on énumère tous les modes, on n'en trouve qu'un qui convienne : le non-êxislant au-dessus de l'existant, c'est-à-dire Dieu même. Autant dire que le Fils vient de Dieu, nuit de Dieu. Tello est la réponse de Victorlnus. Il restera ensuite à préciser un peu, ce que peut être cette, génération du Fils de Dieu.

12,1. In quibus. — La question est traditionnelle dans le platonisme : Maxime de Tyr (Hobein XI 8 ; p. 137,16), se demandant dans quelle nature, intelligible ou sensible, il faut placer Dieu, répond : dans celle qui est la plus éloignée* du sensible ; pour la trouver, il conseille d'employer la méthode de division pour classer les êtres, et de choisir, dans chaque dichotomie, la classe la plus noble («pwuifa = *honoratiora).* Mais Victorlnus ne mentionne les plus nobles de tous les existants, les véritablement existants, que pour affirmer que Dieu, leur cause, leur est transcendant.

12,5- — *Unus el solus, ipsum unum,* c'est, suivant une tradition déjà solidement établie au temps de Plotin, la première hypothèse du *Parménide. Unum esse,* c'est le second Un qui correspond à la seconde hypothèse du *Pan minide,* ‹ l'Un qui est., S‹ ·›·, ou peut-être (car Victorinus aurait écrit : *unum quod est)* rô ï- dxu. La seconde hypostase l'Un qui est, représente une détermination, une mandes-, talion du Premier Un (le rapport entre les deux Uns n'es pas précisé ici par Victorinus). Le Second Un est l'Existan par excellence et, avec lui, s'introduit la multiplicité, tandis que le Premier Un reste seulement Un, cf. *hymn.* I 7.

12,5. multa esse voluit. — Ct. 22,7 : *fuit el ootuit ess omnia.* L'Un ne veut pas être seulement Un, il veut être Tout en puissance. Sur cette volonté de l'Un, cl. Porphyr (2· livre sur *la Matière)* dans Simplicius, *in plujs.* ; Diels, | p. 231,5, cité par A.-J. Festugière, *Le Dieu inconnu,* p. 38

13,1 — 14,5. Dieu, non-existant au-dessus de l'existant. — Ainsi des quatre modes des existants et de quatre modes des non-existants, un seul peut se rapporte à Dieu : le mode de non-existant, au-dessus de. l'existant Cette définition de Dieu autorise une théologie négativ qui ne cède en rien à celle qu'avait développée Candidus.

13,1- — CL 12,1-10.

13,4. causa. — CL *Corpus Hermeticum,* II 12 ; Nocb Festugière, t. 1, p. 37,7-8 : è ρηδ! l'r toéïwv fly 31 x«i m 3 •I»»' roirou aïreos (voir In suite du texte, citée 6,8 n.).

13,5- — Autres développements de théologie négative, *ado. Ar.* I 49-50; IV 19 et 23. Voir également Cand. I 3,26-3· *{infinitum. mcoanoscibiie. inotslbile)* et 8,27 *(insubslanlialis).*

13,10-11. — *De* implique idée de participation et *ex,* peut atteindre que des existants et des non-existants selon leurs dilférents modes ; or. Dieu les transcende tous.

14.1. — Cf. 4,5 et 11. Cf. Porphyre, *sentent.* XXVI; Mommert, p. 11,10.

14.2. in ignoratione intellegibile. — CL Porphyre, dans K. Burcsch, *Klaros, Untersuehungen sum Orakelivesen des spâteren Atlerlums,* Leipzig, 1889, p. 117,19 : tort» eïitoS et d'occultation : autrement dit l'Existant est Non-Existant, tant qu'il n'est pas manifesté, et la manifestation de l'Existant est une automanifestation, une autoactuation (cf. plus bas, 16,24 : a sua *potentia in suo poire exsiluit).*

14,5- La génération de l'Existant. — Deuxième point du schéma décrit plus haut, 2,16-30 n. : Dieu a engendré l'Existant. Plus précisément encore, Victorinus montre maintenant la préexistence de l'engendré au sein de l'engendrant, de l'existant au sein du non-existant, et fait appel dans ce but à une notion qui jouera un grand rôle dans sa théologie de la trinité, la notion de puissance : le Non-Existant au-dessus de l'Existant est l'Existant en puissance. Cette doctrine pense assurer la consubstantialité entre le Père et le Fils : le Père est le Fils en puissance, le Fils, le Père en acte. Remarquons d'ailleurs qu'en cette deuxième phase de l'exposé, les noms de Père et Fils n'apparaissent pas encore : on ne sc meut encore que dans le domaine strictement rationnel. Ainsi pour Victorinus, et contre Candidus, la génération est actuation et manifestation. Victorinus ne prend pas la peine de discuter les objections de Candidus concernant les douze modes de génération, il se contente d'exposer sa propre théorie de la génération,

comme manifestation de l'Existant en puissance dans le Non-Existant. C'est en même temps une réponse » l ob-jection arienne, conservée par Epiphane, *panarion* 69,71,3 ; Holl. p. 219.6 : est-ce l'existant ou le non-existant qui a a été engendré ? Réponse de Vlctorinus : l'existant préexistait dans le préexistant.

14,6- — Mêmes questions, *adv.* Ar. IV 21,1-2.

14,8. ut deo .. . par. — L'autre que Dieu, d'où serait tiré l'Existant, est ou bien antérieur à Dieu, ce qui est impossible. ou bien un autre Dieu, ce qui n'est pas convenable (par).

14,9. verum. — Cf. 5,1.

14.11. quam. — Sans comparatif exprimé.

14.11. — Tournant décisif : le non-existant au-dessus de l'existant est existant caché. La génération est manifestation. Cette idée se trouve déjà chez Plutarque, *île Is.* et

Dieu, qui se trouvait dans l'invisible et le caché (L ed iopéeu xsl ips»ii), grâce au mouvement, s'est avancé vers la génération (<à yluso txè stvépsws epor.ltn). » L'idée semble s'élre développée dans le néoplatonisme sous l'influence des *Oracles ehaldalgues, et.* W. Kroll, *de oraculis rhaldaicis,* p. 16, surtout Damasclus, *dubit. et salut.* 96 ; Ruelle, t. I.

14,13-14. nihll .. In generatione. — L'axiome remonte à Platon, Timée 28 a.

14,16. vlclnus. —ı ll y a probablement dans ce mot un souvenir du poème de Parménlde, v. 81 : iô» γχρ IΛη art«si, avec cette idée que l'Existant en puissance est en continuité

14,17-21. — La génération est autoactuation, cl.

14,21-22. — *Foris ... intus* correspondent à l'oppositior entre l'acte manifesté et la puissance cachée, cf. 21,5-K et 23,6-8. Opposition fondamentale dans la théologie tri nitalre de Victorious. Cf. à propos de l'Existant, *ado. Ar.* Il

14,24. genus generale. Cf. 15,5-6. L'Identité d'el pression montre bien qu'il s'agit ici, dans toutes ces es pressions (même spw») de l'Existant lui-même, mais d l'Existant au sein de Dieu, en un état de préexistence. Ce Existant est au-dessus de la classe des véritablement ext

(— 15,6). Il est au-dessus du *genus generale. Ce genus generale,* c'est l'existant, genre suprême obtenu par la division logique (cf. Sénèque, *epist.* 58,12). Il semble bien que Victorinus considère Ici ce *genus generale* comme faisant encore partie des existants subordonnés au Premier Existant (cf. 15,5-6). Ainsi, de même qu'il y a un Logos *intus,* à l'intérieur de Dieu (et. 20,10 sq.), de même, il y a un Existant *Mus,* et sa préexistence au sein du Non-Existant transcendant assure sa consubstantialité avec lui.

dérivent de celui d'Existant. — Les troisième et quatrième points du schéma énoncé plus haut (2,16-30 n.) sont ici réunis : la description philosophique de l'engendré

du quatrième point du schéma (l'engendré, c'est le Fils) se reconnaît aisément : « Hic est lesus Christus › (cf. 2,31 ; 23,5). Le chrétien reconnaît dans l'entité métaphysique décrite le Fils de Dieu objet de sa toi. Et il cherche alors

correspondent bien aux attributs de cotte entité. Le troisième point du schéma (l'engendré est existence, vie, intelligence en acte) est passé sous silence ; tout au plus. Victorius dira que l'engendré est *t,* en acte (15,10).

14,25-26. — Le texte de *VExode* est appliqué à Jésus en vertu du principe suivant : toutes les théoplmnlos do l'Ancien Testament se rapportent au Fils (cf. Hilaire, *de trinitate* V 22: *PL* 10,144 a). Ainsi l'Écriture appelle bien du nom d'Existant le Fils de Dieu ; et la philosophie vient do démontrer que Dieu ne pouvait engendrer que

14,27. — Même liaison entre le nom d'Existant et l'éternité chez Hilaire, *de Irinitate,* I 5 ; *PL* 10,28 c.

ϐ5,1- L'Existant est Monogène. — Le premier existant qu'est le Fils est monogène. Ce nom du Fils se

notion de premier Existant. Le Préexistant n'a pu qu'engendrer un seul Existant premier, absolument parfait. Candidus aussi avait dit que Dieu a fait le Fils monogène parce qu'il l'a fait absolument parfait (Cand. I 10,5-7).

Mais évidemment, chez Victorinus, il s'agit d'une authentique génération. En tout cas, il esl intéressant de voir do part et d'autre le caractère d'unique engendré du Fils, lié

encore il y a un rapprochement fait par Victorinus entre le vocabulaire scripturaire et des notions platoniciennes. On trouve par exemple chez Proclus, *inst. theol., prop.* 22; Dodds, p. 26,1-2, la proposition suivante : .Tout ce qui existe primitivement et originellement en chaque ordre est un et il n'y en a pas deux ou plus de deux, mais il est seul

Existant est un seul. » C'est exactement la doctrine rapportée par Victorinus, ce qui suppose que Proclus se tait

15,2. — Cf. 2,25-29.

15,5-6. — Cotte proposition esl tout il tait analogue à celle de Proclus, qui vient d'ôlre citée. Mais elle apporte quelques précisions. D'abord *unum el solum sv* représenté une expression technique pour désigner le premier Existant, et. 7,7, et. Proclus, *ibid.*, p. 26,16 : cv loti μόνον.

Il esl d'ailleurs difficile de dire si *solum* est adjectif ou adverbe. Dans ce dernier cas, il signifierait μόνω; ov, comme dans Syrianus, *in metaphys.*, Kroll, p. 55,6, c'est-ti-dlro l'existant en tant qu'existant.

Victorinus distingue, semble-t-il, l'existant universel de l'existant genre suprême *(gémis generale* – γινησότχτιχ, cf. Sénèque, *r.pist.* 58,12). L'existant genre suprême est inférieur probablement parce qu'il n'est qu'un des intelligibles, ou parce qu'il n'a pas la plénitude de l'existence (vie + intelligence). En effet, je pense qu'il ne faut pas entendre *unioersale* au sens d'une universalité logique, mais au sens d'une plénitude, d'une totalité, au sens du nsraW Ôv du *Sophiste* 249 a (sur le sens de cette expression do Platon, cf. C. J. De Vogel, *Platon a-t-il ou n'a-t-il pas introduit le mouvement duns son monde intelligible '1* dan *Actes du XI" Congrès international de Philosophie,* Bruxelles 1953, t. XII, p. 61-67). Il s'agit de l'Existant plénier (parce qu'il a en lui le mouvement, la vie, l'intelligence) et qui en tant que plénier, ne peut être qu'un et monogène.

15,6- L'Existant est Image. — Après le nom de *Monogène* emprunté è saint Jean, un groupe de dénominations empruntées à l'épttre aux Colossiens, 1,15-18 *imago, ante omnia, per quern, in quo.* Après l'identification entre le Monogène joliannique et le Monogène néoplato*

nicien, c'est l'identification entre le premier des Existants patilinicns et le premier des Existants néoplatoniciens.

En même temps, Victorinus reprend la doctrine exposée plus haut de la génération de l'Existant en acte par l'Existant en puissance pour y ajouter l'idée que le premier est l'image du second.

15,7. potentiam perfectam. — I.'Existant en puissance n'est donc pas simple possibilité d'être, mais surabondance de puissance (cf. Proclus, *inst. theol.* 27 ; Dodds, p. 30,25 et Porphyre, *sentent.* XXXII 5 ; Mommert, p. 21,8 :

15,7. potentia. — Tantôt,'16,24 : *a sua potentia,* tantôt, 1-1,4 : sua *ipsius* (du Père) *potentia.* L'ambiguïté vient du

en état de non-déploiement dans le Père : le Fils naît donc de su propre puissance, il est en même temps engendré par sa propre puissance et par celle du Père.

Contamination entre formules paulinienne et néoplatonicienne, cf. Proclus, *in Tim,,* Diehl t. I, p. 230,31 : è–et 8n ys

sunl) govlf ei&v ovswv â-av-ωv, et p. 231,6-9 (cité 2,30-35 n.), textes qui semblent faire corps, chez Proclus, avec la doctrine des modes des existants signalée plus haut (6,1 – 11,12 n.).

15,11. — Cf. le texte de Porphyre cité il propos de 15,7, *potentiam perfectam.* L'Existant en puissance est plus puissant justement parce qu'il reste en puissance, la procession étant actuation. Cf. W. Theller, *Die chaldaische*

16,1- L'Existant est Nom au-dessus de tout nom. — Après *Joh.* 1,18 et Col. 1,15-19, *Phil.* 2,9. C'est la même suite de dénominations qu'au chapitre 2,33-35. Candidus (Cano. 110,5-7) avait lui aussi fait allusion à ce texte de saint Paul. En même temps, suivant un procédé de pensée Identique à celui qu'il a utilisé pour le « Monogène » et pour l'« Image », Victorinus utilise l'enseignement philosophique sur l'Existant, cette fois considéré comme principe de tous les noms, cf. in *Ephes.* 1,21-23 ; 1251 c : « Et quidem quodam loco tetigimus quod nomen omne postgenitum est et est in ipsis nominibus nomen principale quod vere supra omnia esl et unde omnia nomina sunt quod Graece ov dicitur. At vero Christus supra ipsum 8v est, ergo et supra omnia nomina. » Le commentaire de Victorinus fait allusion à la môme doctrine philosophique que la présente lettre à Can-

didus : l'existant est principe des noms. 11 ajoute seulement la nuance suivante : Le Christ est au-dessus de l'Existant. C'est très probablement que le commentaire de l'épttre aux Éphésiens, en parlant de l'Existant, fait allusion à l'Existant genre suprême au-dessus duquel se trouve l'Existant premier qu'est Jésus-Christ- Je pense que Victorinas fait allusion à l'un de scs traités de logique quand il afllrme (16,4 et *in Ephes.* 1251 c 4) qu'il a déjà traité cette question.

16,5-17. Jésus est Logos et ne vient donc pas du néant. —· Ici s'amorce la transition avec la deuxième partie de la lettre (Le Logos naît de Dieu, c. 17-23). C'est une exégèse métaphysique de *in principio « ex aeterno* qui permet de rejeter la doctrine de Candidus sur la production du Fils

du Logos (cl. Clément d'Alexandrie, *Protreptique,* II 10,1 ; Sthhlin, p. 104, : ὁ ζήρυξ τοὺ λ4γου), atteste qu'il est le Fils de? Dieu *(loti.* 1,34).

en disant qu'il est Fils de Dieu, cf. *ado. Ar.* I 15,32 (=* Luc 4.41). Même raisonnement, Hilaire, *de trinitate,* VI 49 ; *PL* 10,196 b-c, et texte cité 1,21-30 n.

16,9-15. - Utilisation de la définition de *principium* par Candidus, pour réfuter Candidus par lui-même. Il s'agit d'ailleurs d'une formule traditionnelle, cf. *Corpus Hermeticum* IV 10 ; Nock-Festugière, t. I, p. 53,2-3. ;

16,12-14. — Même raisonnement, *ado.* Ar. 1 3,9-11.

16,18-27. Conclusion. — C'est un résumé qui reprend les termes mêmes de l'exposé Initial (2,16-35 : *ineffabilis*

aspects de l'argumentation. Il y a dans cette conclusion un syllogisme qui exprime tout cela : l'Existant est engendri par Dieu (Non-Existant au-dessus do l'Existant) ; or Jésus est l'Existant (d'après l'Écriture) ; donc il est engendri par Dieu, et ne vient pas du néant.

l'être Existant, ou bien plutôt *antequam est* ô», *esse* ; dan: ce dernier cas, *esse* a le sens de το live* transcendant à l'i

16,23-25. — Cf. 14,18-20.

16,26. dlvina ... generatio. — Cf. le titre de la leur* de Candidus à Victorlnus.

de l'être. — A l'opposition Préexistanl-Existant, succède l'opposition *esse-agrre* (probablement déjà introduite, 16,23),

totale, la puissance transcendante non encore limitée et

L'agere représente d'ailleurs ce mouvement d'actuation et

l'Existant. On peut dire que le Logos est l'aspect *d'agir* de l'Existant, il est l'Existant considéré comme activité; par opposition à cet *agere,* le Préexistant apparaît comme esse pur.
Cette seconde partie a même structure que la première. De même que l'Existant est apparu caché en puissance dans le Non-Existant et confondu originellement avec lui, do mémo, Dieu va être présenté comme Logos caché, et le Logos sera engendré lors de sa manifestation pour faire exister les êtres. A l'autogénératlon de l'Existant répondra celle de l'Acte, à l'identification, Existant, Logos, Fils, l'identification finale Agir, Logos, Fils.

17,1-9. Définition du Logos. — Il est la puissance créatrice de Dieu : l'actuation de tout ce qui préexiste en Dieu, cf. 25,2-9.

17,2- — Cf. *ado. Ar.* IV 19.21-29. Il est possible qu'il y ait ici un souvenir du *Sophiste* 265 b : xsninxii»... xSaev içauiv ewsi èwapt» ήί<ι àv *atria* γίνεται raie pè xyétrao» oSe» *jarrrm ·ρ-■ρaΛa·,* l'être en puissance remplaçant, dans la formule de Vlctorinus, les non-existants de Platon. Le Logos est défini Ici comme puissance créatrice, la première formule (17,2) insistant sur l'autoactuation du Logos, la seconde (17,7) sur l'actuation des existants.

17,4. circa. — Sur ce sens de *loh.* 1,1, cf. *ado. Ar.* I

17,9 — 18,12. Dieu lui-même est Logos inengendré. — Nouvelle exégèse de *loti.* 1,1 : *in principio-ingenilus.*

lo Logos était Dieu (parce que « dans le principe ", parce que confondu avec lui), donc Dieu filait déjà Logos. 2® (18,1-12) Opposition entre le caractère relatif du Logos

III 10,24 ; I 55,33 ; I 33,28-29. Sur l'archaïsme de cette doctrine, et. G. L. Prestige, *God In Patristic Thought,* p. 123 sq. (trad, fr., p. 114 sq.). Remarquer *Sophiste* 203 e, sur la pensée comme Logos intérieur et silencieux.
17,14. non genitum. — C'est justement ce qu'Arius reprochait â Alexandre d'Alexandrie, et. Card. II 1,22.

utilise la comparaison du logos humain, grâce auquel l'âmo connaît. De infime qu'il est relatif Λ quelque chose d'autre que lui, de infime le Logos de Dieu crfio d'autres existants que lui-même. On remarquera la forme dltiloguéc dfija présente dans les lignes précédentes.

10,1- Etre et agir, c'est-à-dire Dieu et Logos sont père et fils. — Ici est simplement affirmée l'antfirlo-rltfi de l'être sur l'agir, et leur identité (l'être étant déjà' agir tourné vers soi). Le comment de la génération sera ensuite étudié. Le présent développement ne se rattache pas nettement â ce qui précède, sinon par le mot *consli-tutioa* (potentia) : cette puissance créatrice absolument pre-

en soi, antérieur à l'agir. Quant à l'idée d'agir, elle est évi-demment contenue dans celle de Logos, grâce â la définition donnée 17,2-9.
19.1. moveri et intellegere. — Cl. 21,5.
19.2. esse ... primum. — Même expression, *ado.*

19,2. constitutiva. — CL 18,4 et 9.
19,6. — Le Logos-agir se confond avec Dieu originel®.

lenient, mnis l'agir tend à se poser comme agir ; à ce moment Il est engendré, se distinguant de l'être.

Les deux *quad* ont sens et fonction différents : le premier se rapporte e *ipsum (cri* èir,· ,μΓ,·.,: ▮· l'ei··», le second se rapporte à *hoc* (par *cela* même qu'il est être),

20,1 —22,18. Le comment de la génération. — La question du comment de la génération du Fils est une pièce essentielle de la problématique trmilaire pour Victorious, cf. *ado. Ar.* I 18,16 ; IV 24,40 ; *de homoousio recipiendo* 4,10. Comme le montre ce dernier texte, cette problématique est issue de la controverse arienne elle-même : déjà Eusèbe de Nicomédie (ef. Cand. II 2,11) dans sa lettre il Paulin de Tyr nie que le principe du Fils puisse être connu. La profession de foi de Sirmium (357) (cf. Hilaire, *de synodis* i1 ; *PL* 10,488 b) allègue *Isaïe* 53,8 : ◊ Nativitatem domini quis

manifestum est solum patrem quomodo genuerit filium, ▯ Les orthodoxes eux aussi avouent l'impertinence de cette recherche, Athanase, *contra arianos* II 36 ; *PG* 26,224 a. D'où les précautions du Victorinus.

Après avoir rappelé une seconde fois,que le Logos est en

dans l'être, Victorinus décrit en termes plus philosophiques (c. 21) ce repos de l'être tourné vers soi et animé d'une sorte do mouvement immobile. Mais ce mouvement intérieur porto on lui une exigence d'extériorisation.

L'acte ou l'agir naît donc de l'être, c'est-à-dire qu'il s'actue lui-même et, se distinguant de l'être, il fait exister tous les êtres. Comme la naissance de l'Existanl, la naissance du Logos est mise en relation avec la volonté créatrice de Dieu. Comme la naissance de l'Existant, celle du Logos est une autoactuation.

20,2, unutn et solum et simplex. — Cf. 19,9.

version officielle.

20,13. actionem. — Première apparition du terme; jusqu'ici, *operatio* a été employé pour traduire Ivlpyua.

d'après le sens, cf. *hymn.* I 51 (idée et vocabulaire analogues).

20,15. Intellegentiam. = Ixlwn, point de vue,consi dération de l'esprit.

tainement empruntés à la même source.
21,3. — tipposition entre priorité ontologique et noé-

21,4-5. — Cl. 19,1 : le <se mouvoir· et le ▮pensera précisent ce qu'est Γ. agir · au sein de l'être ; l'origine dernière de cette conception de l'être comme doué d'un mouvement intérieur est certainement le *Sophiste* 249 a. Cher Numénlus, /r. 21 ; Leemans, p. 110,12, Il est question d'un mouvement du Premier, confondu avec le repos, cf. odo. Ar. IV 8,20-30.
21,4. in seinet Ipsum conversum. — Cf. l.ydus, *de mensibus,* Wilnsch, p. 21,15, citant un texte influencé par les *Oracles chaldalques* (et. W. Kroll, *de oraculis ehaldaicis.*

demeurant en sa propre substance et tourné vers soi (ajx ievrô» «w<?rpa|x|»b»t), dans le repos et la permanence («rd

21,8. — Il y a une Idée analogue chez Plotln (mais qu

l'état parfait engendrent. . La réalité engendrée tend ver l'extérieur («fès rô il·,). L'opposition *inlus-loris* me semble d'origine stoïcienne, cf. Némésius. *de natura hominis,* c. 2,29 Matthaei, p. 70,10; PG 40,540 a. Pour *omne.* cf. in *Ephes.* 1.1; 1241 a 12 : <Quao plenitudo mini aliud est quam quod omne quod eius est. Ipsius sit. ▮ Si la plénitude

peut admettre que la formule *omne quad est omne* correspond a la notion de plénitude.

dans un contexto identique : · In deo an extra et In omnibu reliquis, an in utroque et ubique. ·
32,1- — Sur la nécessité d'introduire une considératio de succession, d'antérieur et de postérieur dans les chose divines ; cf. *ado.* Ar. IV 5,26. Sine *tempore,* et. Porphyre *hist. phll.* XVIII; Nauck, p. 15,5 ;ovx ia' ἀργἰϊ ti»»t ypovixil Même Idée, *ado.* Ar. I 57,17 : · In Islo sine intellectu tempori tempore. ▮ Cf. W. Thellcr, c. r. de Benz, dans *Onomoi* (1934), p. 496.
22,3- — Cf. 12.1-7 ; l'Un et Seul est et veut être Tout en puissance (ou Intelligiblement : w ,«3î, W. Kroll, *de*

oraculis Chaldaicis, p. 19), l'Un-Être est Tout en acte, cf. *ado. Ar.* I 50,27-32 dans un contexte très proche.
22,4. supra omnimodis perfectus. — Cf. *ado. Ar.* I

22,8. actione. — Cf. 25,8 : *operatione.* On pensera à Marcel d'Ancyre, */ragin.* 60 ; Klostermann, p. 190,5 ; la génération du monde suppose un *acte* créateur, et Plotin, *Bnn.* VI 7,13,28.
22,8. voluntate. — Cf. Cand. I 8,1-29. Chez Victorinus lui-même, U y a passage de la génération par la volonté

ici même, 22,11. C'est le même problème que celui que pose *polentia,* cf. 15,7 n. La puissance, l'acte, la volonté confondus avec l'être, dans le Père, s'hypostasienl dans le Fils, conquièrent une existence propre. Le Fils est la volonté créatrice du Père qui se manifeste, donc qui

Ici encore des rapprochements avec les spéculations issues do l'exégèse des *Oracles chaldalques* sont possibles, par exemple avec Synéslus, *hymn.* 4,6 : Terzaghi : *froA.Sc* sarfixit iypaeTSi «êit. Cf. W. Theiler, *Die chaldaische Orahel,*

22.9. actlo ... ipsa voluntas. — Thème très riche; et. *Corpus Hermelicum,* X 2 ; Nock-Festugièrc, 1.1, p. 113,11 et la note.
22.10. In deo. — CL 23,8, formule tirée de *loh* 1,1 : in *principio... deus.* Le Logos est aussi en Dieu, acte, volonté, etc., confondus avec Dieu.

13,5; III 17,15. La notion est capitale dans la théologie trinitalre de Victorinus. La génération du Logos est une autogénération pour deux raisons, d'abord parce que le Logos, préexistant en Dieu, ne fait que s'extérioriser en naissant, ensuite parce que l'être divin doit rester absolument Immobile en engendrant : Il doit se contenter d'être

∎Car la procession (du »Ss) n'a pas eu lieu grâce A un mouvement de Dieu qui se serait mû pour engendrer lo «ris, mais c'est celui-ci qui s'est avancé do son propre mouvement (ηα^ἰλΟόντο «inqērws) ft partir de Dieu *s* (voir la suite du texte, 22,1-3 n.).
22,12. In esse suum proprium. — I-a génération est, pour le l-ogos, conquête de son être hypostalique propre : il est Agir hypostasié.

20,1- Conclusion. — LM quatre points du schéma esquissé plus haut (2,l6-30 n.)ont été. celle fois, appliqués au Logos. 1« Dieu est Logos caché (c. 17-18). 2« Le Logos est engendré par Dieu (19,1-22,10). 3® Le Logos est vie et intelligence en acte (22,10-18). 4« Cet engendré, c'est le Fils,

elusion, qui, comme la conclusion de la première partie (16,26-27), rejette l'origine *ex ntlitlo* du Fils de Dieu, et défend de plus la consubstantialité du Père et du Fils.

23,2. — L'acte vient de l'être et non du néant.

23,3. époöewv. — Première apparition du mot dans l'œuvre de Victorinus. C'est d'ailleurs «»- réponse 3 Candidus (cf. Cand. I 8,28). La consubstantialité est assurée Ici par les rapports entre *esse et agere.* L'être, mouvement Immobile, est déjà agir. L'agir, même distingué de l'étre par son actuation, est encore être, dans la mesure même où

23,3. substantiale. — Sorte d'étymologie de *consub stantiale, et. ado. Ar.* Il 10,21 sq. *Substantiale = esse can- — unum.*

23.4-5. — Il faut construire : ipsum esse et agere Ipsun *snnt* et agere et esse.

23.5-7. — Cf. 2,30 : 14,25 ; 16,18.

23,9. — Il faut donner ici une valeur très forte à e ı aussi. Qu'il soit en Dieu ou en sol-même, le Fils est ei

aussi Dieu.

24,1 — 30,26. IV. Réfutation des objections ariennes — Cos objections ne viennent pas toutes de Candidus. Lout réfutation utilise des notions déjil employées soit dans la partie concernant l'Existant, soit dans la partie concernai! le Logos.

24,1 — 25,9. «Jésus vient du néant.» — Cf. Cand. 10,7. La réponse utilise la critique de la notion de néant absolu effectuée plus haut (5,4-11 et les textes parallèles avec une Identification plus explicite entre la pensée du néant et l'erreur ; c'est exactement la doctrine du *Sa*

phiste 260 c : « Le fait que ce sont des non-êtres qu'on se représente ou qu'on énonce, voilé, en somme, ce qui constitue la fausseté et dans la pensée et dans les discours. › Victorinus va plus loin (24,7 - 25,9). Il met le doigtsur la cause profonde de l'erreur qu'il attaque : on imagine que la puissance

parer 24,7-9 et Cand. 1 10,8-9). A cette doctrine, Victorinus oppose sa propre conception de la puissance divine. La puissance divine engendre ce dont elle est puissance. Les êtres sont cachés en Dieu, dans et avec l'Acte, avec le Logos qui, en s'actuant lui-même, les actuera.

24,2. aliud ... ab allô. — CL 20,5-6.

exprimer, qui ne puisse être en Dieu. Dieu ne peut donc

des non-existants A toute existence, cf. *Corpus Jltrmell-*

fonde pour les ariens la négation de l'intériorité du Fils au

nitui intus) a été mentionnée. La réponse est assez analogue â la précédente ; tous les êtres viennent de l'intérieur de Dieu : les êtres animés sont formés, quant à leur corps, A

« non-véritablement non-existants · (cf. 9,20), des non-existants selon l'altérité (cf. 4.3), mais, en tout cas, pas des absolument non-existants. L'âme de l'homme vient directement de Dieu puisqu'elle est insufflée par lui. Mais ce souffle créateur de Dieu n'est-ce pas le Fils lui-même sortant du cœur de Dieu (/'s. 44,1) ?

26,11-23. - Le problème est : « D'où vient Jésus, vient-il de l'intérieur de Dieu ? ▮ Réponse : la réalité totale

SI Dieu a *[ait* (comme le veulent les ariens) Jésus avant

taire son corps avant toutes choses, puisqu'il n'a

une âme (préexistante comme toutes les âmes humaines).

Mais pour la créer, il aurait fallu que Dieu la souffle sur un corps, comme il a fait pour Adam. Or Jésus n'avait pas do corps avant son incarnation. Supposons quand même qui Dieu ait soufflé quelque chose ; c'cst cc souffle même qui est le Fils, et il vient de l'intérieur de Dieu. Le Fils n'est donc pas fait comme les autres créatures. Jésus n'est pas le résulta d'un souffle divin, il est ce souffle même.

26,24 — 27,17. «Le Fils est fait comme toutes choses. » — Toujours, le même principe : si Dieu fait tout par son Logos, cc Logos ne pouvait être antérieur au Fils il ne pouvait être autre que le Fils, puisqu'il fallait qui sorte de Dieu avant toutes choses, cf. 30,20-26.

27,1- — Cf. 15,1-4. Mêmes attributs pour le Logos et pour l'Existant premier.

27.4-5. — et. 1,21-27 : *ado.* Ar. IV 32,23-24.

27.5-12. — Sur cette exégèse de Gen. 1,1, cf. F. Sagnard *Extraits de Théodole*, Paris, 1948, p. 65, n. 2.

27,16. ôisoovou.·.. — Transition avec l'objection suivante

que n'existe la substance. » – Cette objection résnm Cano. I 8,18-20. La substance est nécessairement postérieur à Dieu puisqu'elle implique composition. Réponse : substano est pris au sens impropre pour désigner l'être ; cf. 29,21

avec Porphyre, *hist. phil.* XV Nauck, p. 13 : . Aucun noi ne convient à Dieu et aucune connaissance humaine n peut le saisir; les dénominations qui sont tirées de chose qui lui sont postérieures, ne lui sont attribuées que d'un manière impropre (vis 61 ÀEyojdras xfwmrefiat

28,8-9.'— Cf. 4,11-16; uf = olm.

29,1- « Le Christ a été fait.» — Cf. Card. I 11,lé A la liste de Candidus, Victorinus ajoute *Gai.* 4,4. Réponse *factus* dans tous ces textes est employé avec un compléme et non absolument. L'Écriture, dans tous ces textes, no parle pas de la substance du Fils de Dieu, mais de l'éconon du mystère du salut ; elle parle de son acte^non

jection arienne et sa réfutation est identique, tous textes cités par les ariens se rapportent à l'^onomie.

voîΛ«ι; II 51, 256 a.

29,4. nd Ita esse. — * Quant il son être de telle manière », c'esl-il-dirc dans l'ordre de l'accident, donc de l'économie.

précédente.
29,20. Inpropria. — Ct. c. 28. Le mot *substantia* n'est esse,'et. *ado. Ar.* ? 30,26^30. Construction ^*substantia* (sujet de l'abl. abs.), intellecta in maiestate élus (— sua), inpropria significantia, exsistente substantia (attribut) secundum esse.

notion de génération est très bien étudiée dans la lettre de Candidus. Mais celle de création n'est nullement explicitée. Candidus ne s'aperçoit pas qu'elle tombe sous les mêmes difficultés que la notion de génération. Créer est aussi un mouvement ; mais tout mouvement n'implique pas changement. Il y a un mouvement compatible avec l'immutabilité divine, un mouvement de l'être même : • Est enim

S'il en est ainsi, Dieu peut engendrer. Cf. Epiphane, *panarion,* 79,36,6 ; K. Holl, p. 184,31 sq.
30,10-11. agere. — Victorinus remplace *generare* par *agere,* parce qu'il conçoit justement la génération comme un

30,21-26. -- Ct. 26,24-25. SI Dieu crée par le Logos, le Logos est donc antérieur à la création. Comme deux mouvements divins sont seuls possibles : génération ou création, le Logos est donc produit par génération, comme le wîs engendre, chez l'homme, le logos et ne le crée pas.
30,26. — *Quoniam* λìγo /esus répond peut-être à si λìγo; est *lésas,* 17,1.

30,27 — 32,10. Conclusion. — On peut distinguer trois parties dans cette conclusion : 1° un court résumé sur les modes de génération ; 2° une note sur le Saint-Esprit et la Trinité ; 3° une prière finale.
1° Les modes de génération (30,27 – 31,3). Cette triade, *veritas, natura, positio,* est faite de deux couples : a) *veritas, natura,*)a réalité intelligible opposée au devenir sensible ; *b)nalura, positio,* la nature opposée à la convention (φύσι Olαι).
2° Note sur le Saint-Esprit et la Trinité (31,3-13). Sur le problème littéraire posé par cette note, cf. Introduction,

3® La prière finale (32,1-10) reprend le thème de l'audace coupable de l'homme qui parle de Dieu, exposé dans le prologue.

30.30. slmul et eiusdem. — I-es deux sens du préfixe

31,3-7. — l.a mission de sanctification et d'enseignement do l'Esprit-Saint se retrouve traditionnellement dans tous les symboles de foi depuis le synode des Encénlcs (341), le concile de Sardique (347). Les milieux ariens reprennent ces expressions et y ajoutent la dénomination de *créature* ainsi (lerminius, l'évêque arien de Sirmium, dans sa discussion avec Heraclianus, cf. *altercatio Heracliani laid cum Germinio* (306) dans C. P. Caspar!, *KirehenMetorleche Anec· dola,* I, Christiania, 1883, p. 134, PL *Suppl.* I, col. 345; les. fragments ariens de Bobbio, *Pl.* 13,618, */ragtn.* XIV l « Hic (« spiritus sanctus) est primus et maius patris per filium opus, *creatum* per lilium, natura sanctum, sancti licentem possidens virtutem, ut *sanctificet* simpliciter credentes in patrem per filium dominum cl deum nostrun Icsum Christum et ut doceat et commoneat et illuminet animas eorum › et */ragm.* III ; 601 a.

31,7-10. — La construction de la phrase cl la doctrine

Arium IV 33,26-12 : l'Esprit-Saint est au Fils comme le Fils est au Père, uns quant à l'être, dillèrenls quant à Pacte Ils sc distinguent *propria actione* ici, et *propria exsislenlù* en *ado. Ar.* IV 33. Mais la distinction par Parle propre se

formule trinitaire correspond donc Λ une double dyad

trouve chez Athanasc une problématique assez mialogui par exemple *ad Scrap.* I 2; PG 26,533; trad. J. Lebon Paris, 1947, p. 81 : « Pourquoi l'Esprit-Saint, qui possedi avec le Fils la même unité que celui-ci avec le Père, le disent-ils créature ? * ; sur ce caractère dyadlque de la théologie trlnltaire d'Athanasc, *cl.* S. Boulgakov. *Le Parade* trad. C. Andronikof, Paris, 1946, p. 31-34.

Cf. *hymn.* Ill 139,178,190.

ni anomélsme ; la trinité ne doit pas comporter de terme qui ne soient que semblables à Dieu, ou qui ne soient pa

l'idée on peut encore une fois comparer à Athanase, *ad Serap.* I 2 ; PC 26.533 a ; trad. J. Lebon, p. 81 : « En séparant l'Esprit du Verbe, ils ne sauvegardent plus *Punique divinité* dans la Trinité, la divisant, y mêlant une nature

3,20. L'cnnéade (3x3-1) de Candidus était purement conceptuelle. Celle de Victorious assure, au contraire, l'unité de la trinité, cf. *hymn.* I 55, l'implication des trois dans les trois assurant leur unité. Formule analogue, *hymn.* III 248-250.

32,1- — Cf. Synésius, *hymn.* 1,113 = îleOi μοι/χ&ηρ,

32,3. humana voce. — Cf. Pseudo-Justin, *expos, rectae fidei*, Otto, p. 26,17 : γλώοστι

32,3. venerari. — L'adoration porte sur l'existence de

32.5. partilem. — — p-piséc, cf. Porphyre, *sentent.* XXII ; Momniert, p. 10,6. Alors que dans l'intelligence universelle tout est présent sous un mode universel, dans l'intelligence particulière, celle que l'âme a en partage, tout est présent sous un merle particulier. L'âme connaît donc réellement Dieu, mais ή sa manière à elle.

32.6. Ignorationem. — Cf. 14,2 ·, *ado. Ar.* III 6,11.

32.7. fidem. —. Ainsi la foi est mode de connaissance plus excellent que la théologie négative *{ignoratio)* et que la connaissance Intellectuelle *{partilem).*

LETTRE DE CANDIDUS A VICTORINUS

Caractère général. — Candidus s'efiaee complètement devant les textes d'Arius et d'Eusèbe de Nlcomédle. Il est difficile de dire s'il est l'auteur de la traduction des deux lettres ou s'il s'est contenté de transmettre A Vlctorinul des versions qui circulaient dans les milieux ariens d'Occident. En tout cas, cette traduction est extrêmement littérale : le traducteur fait exactement du mot ft mot, ce qui rend très obscure, notamment, la lettre d'Eusébe de Nlcoj

grantes du raisonnement théologique : *ratio* el *auctoritas,*
6.5- natum non factum. — La première lettre de Candidus, Cand. I 9.17, avait conclu : *lactum non natum!* Réponse de Victorious, *ad Cand.* 30,19-21 : Jésus est *secun-*

ado. Ar. I 2,2, résumera encore la pensée d'Eusèbe : *lilium laetum eue, non natum,* et définira sa propre doctrine : *filium natum ... docebimus.* Derrière cette opposition Il

1,18. ômne malum. — CI. Epiphane, *panarlon* 69,6,2

le nïot grec dans ma traduction, parce qu'il est possible qu les Latins aient été conscients de la correspondance entr l'idée de catéchèse et l'idée de parole qui résonne, ci. il *Galat.* 6,6 ; 1194 a : ‹ «ττ,χίζον est circumsonare vol luxl

esse et llll deus et Christus assonantur et dicitur In auré eius atque in^animum immittitur. ((

près: il ne vient pas d'un sujet préexistant) que : il vlen des non-existants. CI. *ado.* Ar. I 1,34-35.

2.8. 4». — Ce mot grec non traduit est bien dans la manière de Candidus qui a hésité dans Cano. I 1,12 entre *exsistens* et 4». Le mot, qui n'a dans le texte grec qu'une valeur de participe, prend ici l'allure d'un substantif.

2,25. subalatentlam. –- Je pense avec Opltx que le

laisserait supposer que *subsistentia* n'est pas une création de Victorious.

CONTRE ARIUS

LIVRE PREMIER A

Caractère général. — Ce livre premier (I a) que je limite à 47,48 (cf. Introduction générale, p. 63) est il la fois unel nouvelle réponse à Candidus (et. 1,4-9 ; 27,23-29 ; 43,34-43), une réfutation des lettres d'Arlus et d'Eusèbe commis niquées par Candidus, enfin une réfutation des erreurs que le document homéouslen reçu par Vlctorlnus au moment de la composition de son livre lui a révélées : Marcel, Photin, lés homéousiens eux-mômos. Trois parties fondamentales'; 1° preuves scripturaires en faveur do la génération du Fils; do Dieu ; 2» discussion do in lettre des homéousiens ; 3“ étude plus théologique sur les noms de Jésus (cf. II, III, IV dans l'analyse générale).

rapport aux précédentes lettres do Candidus et de VictO; rinus (1,4-9), pose nettement les thèses de Vlctorlnus et celles de ses adversaires ariens (1,9-40), annonce le plan du livre (2,1-5) et affirme la possibilité de connaître Dieu grâce au Fils et à l'Esprlt-Saint (2,6-42).

1,4. sermone. — p· lettre de Candidus il Vlctorlnus

1.5. proposita atque tractata. — La méthode de Can; didus posait des thèses et les confirmait par syllogisme eu réduction à l'absurde.

1.6. dissoluta sunt. — Par la lettre de Vlctorlnus à Can didus (ad Cand.). fl

demandé expressément A Candidus de lui envoyer ou de lui communiquer ces lettres d'Arlus et d'Eusèbe ?

1,35. — Même si, dans la lettre d'Eusèbe (Cand. I 2,11), *principium* peut s'entendre au sens d'origine. Vie torinus ici le comprend au sens de *principe.* Pour lui, le: principe du Fils, c'est le Père et il est exact que ce principi

est de sol inconnaissable. Mais, en affirmant que le Fils vient du niant et de la volonté du Père, Eusèbe définit les ‹ principes » du Fils. Vlctorlnus serait d'accord avec Eusèbe, si celui-ci reconnaissait que le principe du Fils est le Père et qu'il est inconnaissable (comme la lettre à Candidus a

Cendant). Mais Ironie : Eusèbe ne trouve comme principe du Fils, que le néant.

1,40. — C'est-à-dire : nous n'ajoutons rien à l'Écriture.

2,1- Plan du livre. — Deux parties : 1° enquête scripturaire qui montre que le Fils est réellement engendré (et non fait, créé par la volonté de Dieu) ; 2° réflexion tliéologique qui, méditant sur les noms du Christ (Logos, image, reficl, vertu et sagesse, vie, etc-, tels qu'on les trouve dans les professions de foi, notamment celle des Encénics), montrera qu'ils ne peuvent s'expliquer que si le Fils est substantiel-

à l'examen de la lettre des homéousiens. L'équivalence *filium naluin* ‖ *subslanlialiler filium* se fonde sur la définition de

volonté. *Substantialiter fiiium* signifie à la fois Fils en sa substance et tiré de la substance divine. Il s'agit d'une

docere (énoncer la doctrine de foi) ; *adserere* (prouver rationnellement, établir par raisonnement). Même plan chez Augustin, *de trinitate* I '2,4.

Triple opposition à Eusèbe : 1° de doctrine : pour Victorious, le Fils est engendré; pour Eusèbe, il est fait; 2° de méthode : pour Victorious, l'Écriture précède l'argumentatioo ; pour Eusèbe, c'est le contraire ; 3° d'utilisation de l'Écriture : pour Vlctorlnus, toute l'Écriture; pour Eusèbe, cinq versets.

2,1. versiculis. — Cf. Cand. If 2,13.19.30.31.32.

2,6- Bxorde. — Grâce aux textes scripturaires concernant la connaissance de Dieu *(Eph.* 3,14-21 ; *loti.* 1,18 ; 8,19; *Rom.* 1,20; foil. 14,26), Vlctorlnus, contre Eusèbe, établit que la connaissance de Dieu est possible, que la connaissance du mode de génération est possible, justement parce que le Fils est réellement et substantiellement le Fils de Dieu. Sur le même sujet, cf. *adv. Ar.* I 18,30 ; *ad Cand.* 20,3 ; 30,35. Les doux sources de la connaissance théologique sont le Fils et l'Esprlt-Saint ou plus précisément (2,41) l'Écriture et l'inspiration ; sur ce sujet, cf.

2,27-30. — Speculate de la toi chrétienne : Dieu est Père, le Christ e

de fol.

Père. Celte première réfutation de l'arlanlsmc Implique

l'Écrlture dans le but de prouver la réalité de la filiation divine du Christ est traditionnelle dans les traités t

set, c. XIII-XVI preuve d'Eerllurc.

est Hilus... quod est illius, etc.· Parfois, pour certains tes ___ le développement est plus abondant, il y a comparais·»

homéousicns (Phil. 2,5-7 ; Col. 1,15-20).

»èbe (15,24 ; 23,3-6 ; 27,7 ; 28,36 ; 453-4) ; 2· les néoarien»

3· Marcel et Photin (10,9 ; 21,33 ; 22,21 ; 23,1 ; 27,6 ; 28,33-

22,2 ; 23,7'; 25,4; 28,8 - 32,15 ; 41,1-20; 43,5-33; 45,23-18);

Connus pense sans cesse a ces hérétiques.

définir son

l'élude scripturaire consacrée à saint Paul). Ici encore, ces noms de Jésus sont très probablement rappelés

version latine d Hilaire, *de sunodis* 29 : *PL* 10,502 h.

théologie adverse, cf. 19,1 - 20,67 ; 21-22.

lité du Père et du Fils avec l'Esprit-Saint. Celte théologie

une problématique

10,2-5 n. et *ad Cand.* 2,30-35 n.), que l'on retrouve aussi bien dans l arianisme que chez Photin : il s'agit d'une

deux cas) sa substance propre, et. Athanase, *contra arianos* I 5; *PG* 26,21 et 132,77; Epiphane, *panarion* 80,2,1; Holl, p. 251,3-18 (discussion de Basile d'Ancyre avec Photin). Tout le monde s'accorde, ariens, photiniens, orthodoxes, pour reconnaître, intérieurement à Dieu, une sagesse et un

intérieur n'est pas le Fils de Dieu : il n'y a pas de génération divine. Le Fils de Dieu est, pour les ariens, engendré de la

premiers, il s'agit de la création du monde, pour le second, du salut. Proclamer l'identité Logos-Fils-Jésus-Christ, c'est donc affirmer que le Logos intérieur à Dieu a été engendré' de la substance de Dieu et s'est réellement incarné ensuite.

Logos est l'agir du Père qui est l'être, puisque tout a été fait

lettre a Candidus, *ad Cand.* 16-23. On sent que Victorinus se meut encore dans la même atmosphère de pensée : Dieu

tiels. Il y a en même temps un schéma qui sera constant chez Victorinus, et qui consiste à opposer les premières lignes du prologue aux blasphèmes ariens, ci. 3,3-18 n.

contre *non erat aliquando* d'Arius, *ad Cand.* 16,8-15 ; 17,9-10; *ado.* ,tr. I 22,9; I 2347; I 34,45 ; II 10,29 (lié à l'étude

Athanase, *contra arianos* IV 26 ; Slcgmann, p. 74-10; PG 26,496 b 2-501 b 6.

d'Arius, cf. Cand. II 1,36 sera remplacée à partir de 19,58 par ex *nihilo* ou *de his quae non sont* (23,6) qui peut à la

vraisemblablement des anathématismes conciliaires.

3,8. semen. — Cf. *ad Cand.* 25,7 et 27,11.

3,12. non erat aliquando. — Doctrine attribuée à Arius
** 3,19 — 4,25.'— *Ioh.* 1,3 a déjà été interprété, *ad Cand.* 17,5-6, comme décrivant l'activité créatrice du Logos

causalité du Père et celle du Fils (ad *Cand.* 18,5-12) et d'amorce à un exposé sur les rapports entre l'être et l'agir

Logos : Fils, vie, lumière, vont être mis plus en évidence.
3,21. — Cf. *ado. Ar.* IV 19,26-29.
3,22-30. — Développement très proche, *ado. Ar.* 113,9-16

causa enim principalis et sibi et aliis causa est et potentia et substantia causa exsistens — *praecausa* autem pater. Unde filius distabit hoc quod

testationem, propter *magnam* divinitatem nobis incognoscibiiilcr operante patre. Supra enim *healitudinem* est

cere. Operari enim, etiamsi *in per/eclionem* operetur, *in molestia* motus. Ista beatitude est, secundum quod est operari, perfecta.

aequalis patri, sed maior pater quod ipse dedit ipsi ornât et isto modo sit. Adhuc autem maior quod actio

sine molestia et inpassibilis et fons omnium quae sunt nullius egens. Filius autem ut esset accepit et in id quod

motu efficitur plenitudo, factus omnia quae sunt.

Ioh. 11.28 : · Pater maior me^st », à l'aide de *PMI.* 2,6 : *aequalia deo,* est ici un peu inattendu. Ce terme qui n'avait

cupations nouvelles de Victorinus qui veut répondre à la fois au *maior paler* des anoméens cl au *similis filias* des

2° *Praecausa* correspond à *causa ipsi filio* : le Père est cause de la cause. Il y a égalité entre Père et Fils parce que la causalité substantielle passe tout entière dans le Fils, mais le Père est « précause * justement parce qu'il fait passer toute sa fécondité dans le Fils.

3« La distinction entre Père et Fils tient donc, *par rap port* d *nous,* à la diversité de leurs modes d'action : l'act du Père est invisible, confondu avec la substance; l'acte d' Fils s'extériorise dans des œuvres.

4» On peut faire correspondre *beatior* et *supra bcatitu dinem.* Dans les deux textes parallèles, en ellct, il y a oppo sition entre le Fils qui est béatitude dans l'agir et le mou venient, et le Père qui est au-dessus de la béatitude, parc qu'il est repos. C'est d'ailleurs finalement l'idée déjà ex primée en *ad Cand.* 21,5 où Dieu garde sa béatitude . l'intérieur do lui-même, en un repos absolu. Le Fils étan acte, n'atteint la plénitude et la perfection que par un mou veinent et un agir. *Supra bealitudinem* correspond à u: superlatif, cf. èmpseSaijMov, par exemple, Plotin, *Enn.* V 8,5,21. Il y a donc entre Dieu et son Logos la différenc entre une activité absolument libre de tout contact ave autre chose qu'elle-même et une activité s'exerçant su quelque chose d'autre qu'elle-mêmc et par là même sus ceptlble de rencontrer un obstacle *(molestia).* Cette oppo sition correspond tout à fait à celle des deux dieux de Numé nlus, cf. */r.* 20 ; Leemans, p. 137.

5° Ces deux textes si proches s'inspirent probablcmen d'une source commune, elle-même parente de celle que sup posent *ad Cand.* 21,1-6 et *adv. Ar.* I 50,1 sq.

3,26. in manifestationem. — Cf. *ad Cand.* 14,4 ; 11,19 16,25. A la fois, la sortie du Logos (ou de l'Existant) hor de son état de puissance et la manifestation de tous le existants qui lui est liée.

3,29. in perfectionem. — Cand. I 10,12 : *etsi perfeci*

4,1. — Les deux concepts de repos et de mou vemcnt sont réduits maintenant aux concepts d'être e d'agir, déjà étudiés dans *ad Cand.* 19-23, où l'on rencontr- d'ailleurs la même identification, repos-etre, mouvement agir, dans un contexte qui, comme ici, fait penser au *Sa phiste* 248 e-249 a. Ici apparaît par contre la notion di *declaratio.* L'être et l'agir sont originellement confondus Mais le mouvement de génération, par lequel l'agir se pos lui-même en se distinguant de l'être, définit à la fois l'êtn et l'agir. Le Fils, ou Logos, étant ce mouvement et cet acte esl donc la définition, l'énonciation du Père qui est l'être C'est *loh.* 1,18 : ‹ Ipse enarravit » qui, certainement, est i

4,17 et 5,7 : *declaraiio.* Tout ceci est une traduction, ei

termes philosophiques, du prologue jolmnnlque : au commencement, l'agir était confondu avec l'être. Mais l'agir, se distinguant de l'être pour créer tous les existants, est devenu la révélation de l'être.

4.1. audi allud. — Même transition, *ad Cand.* 2,1. Cet *audl* s'adresse très probablement a un lecteur imaginaire et rien n'exclut *« priori* que ce lecteur soit Candidus.

4,3. Intus Insitam operationem. — Cf. Numénius,

4.4- 5. Cf. *Sophiste* 248 e-249 n : impossible que l'Exlstant plénier soit sans vie et sans intelligence, donc sans mouvement.

4.5- 11. — Première utilisation de la notion de prédominance qui jouera un grand rôle dans la pensée do Victorinus, cf. *ado. Ar.* I 20,15. L'être n'est pas seulement être, mais Il est aussi agir. Pourtant on l'appelle être, en tant qu'il est plus repos qu'agir, en tant que le repos lui est propre. Quant à l'agir, il est aussi être, mais on l'appelle agir, parce qu'il est extériorisé, car c'est le propre de l'agir d'être extériorisé, donc engendré.

4,10. — Sur celte autogénération, *et. ad Cand.* 22,11 n.

4,13. slmul ... simplex. — Cf. *ad Cand.* 20,2.

5,1- — Le même sujet est appelé par saint Jean Logos et Fils, dans son prologue. On peut donc rapporter au Fils tous les prédicats que saint Jean avait attribués au Logos au début du prologue. Le Logos, même dans son état d'identité avec le Père, est déjà Fils. Victorinus dépasse donc ici Marcel d'Ancyrc, tout en restant dans la problématique de ce dernier qui avait écrit *(fragm.* 52 ; Klostermann, p. 194,10-16) : » En disant que "le Logos

qui est engendré, c'est Dieu, ‹ de qui sont toutes choses ») ; en disant que «le Logos était auprès de Dieu », il montre

par lui, et sans lui rien n'a été fait) ; enfin en disant que • le Logos était Dieu », il énonce qu'il ne divise pas la divinité, puisque le Logos est en Dieu et Dieu dans le Logos : il dit en effet: «Le Père est en moi et je suis dans le Père. › Victorinus distingue lui aussi entre l'état d'unité du Logos

et l'état de distinction du Logos, en tant qu'il est agir : *ad deum.* Il interprète donc *circa deum* ou *ad drum* (ses deux

traductions de cpôs ri· Ke·) dans le sens de la distinction (et. *ad Cand.* 16,13 et 17,4-6). Mais. A la dilWrencc de Marcel. Victorinus appelle déjà Fils le Logos en Dieu,

Les derniers mots du développement précédent ont donné l'essentiel de l'évangile de Jean tel que I'entend Victorinus : les noms du Christ sont Logos, Fils, lumière, vie. Victorinus va maintenant glaner ces mêmes noms, verset

lateur du Fils (/oh. 7,37 – *ad». Ar.* 18,2) comme le Fils était révélateur du Père, selon l'économie Irinitaire quo Victorinus découvre dans l'évangile do saint Jean. Il osl possible que l'énumération des noms du Christ corresponde ù une réfutation implicite de Marcel d'Ancyre qui prétendait qu'avani l'incarnation, le Logos n'avait pas d'autre nom que Logos, *et.* Marcel d'Ancyre, */ragm.* 43: Klostcrmann, p. 192,

elle aussi de l'évangile de saint Jean, Eusèbe, *de erctes. Iheol.* 1 20 ; Klostcrmann, p. 80 sq.

5,10. — Citant /oh. 1,1 pour prouver que deus est mius ·, Victorinus suppose sa démonstration précédente sur l'identité Logos-Fils.

5,13. spent. — Y a-t-il ici leçon particulière du *coda*

I /oh. 5,14, ou vestige d'une formule assez répandue liant espérance et vie A la toi orthodoxe, et. *adv. Ar.* Il 1,8; Hilaire, *de trinitate* III 14; *PI.* 10,81 a: *collectanea antià riana Parieinu,* Feder, A I, p. 43,13.

5,25. veniens ... misit. — CL 6,14 A propos d'un, autre *misil* : Victorinus veut sans doute dire que *misi* Implique une distinction, mais qui est en même tempi Intériorité réciproque du Père et du Fils : *veniens,* le Fill était dans le Père; mfsif, le Père reste dans le Fils.

5,37. — Raisonnement analogue, *ad Cand.* 1,27-29.

6.1- — Marius Victorinus remarque avec justesse que

vocables Père et Fils sont employés dans l'évangile de saint Jean avec le plus d'insistance.

6.6. — Le Logos est Fils : Victorlnus Identifie çuem mtsi *ille* avec λiyo» : le Fils est Christ : *gueni rnisit,* c'est celu qui parle, donc le Christ, et il est engendré, parce qu'envoyl

6,10. non ab homine homo. — CL *hymn.* HI

du synode d'Ancyre. *et.* Epiphane, *panarion* 73,10,8-0 ; Holl. t. Ill, P- 281,29-282,9 et. en version latine. Hilaire,

de ce développement plus abondant. Sans doute, Victorinus veut-il rappeler aux homéousiens qui disaient (cf. les références précédentes) que la vie du Père et In vie du Fils étalent toutes deux des substances, que c'est le vivant qui est substance, et la vie sa qualité, et que cotte dernière

lité. La consubstantialité n'est autre d'ailleurs que l'identité du sujet avec sa qualité et de la qualité avec son sujet, comme on I'a entrevu, *ad Cand.* 10,19-24.

de raisonnement tiré de la qualité de celui <|ul parle, *ad*

7,18-24. — Ces lignes rompent la lecture suivie de saint

tique du moment où écrit Victorinus. Contre la formule anoméenne do Sirmium (357) qui disait (dans Hilaire, de *synodis* il : RL 10,489 a) : « Patrem honore, dignitate, claritate, malestate et Ipso nomine patris maiorem esse nilo,

ces ordres, une similitude entre le Père cl le Fils. Mais, au sein do cette tendance, une opposition : les homéousiens ajoutent A cette liste le terme substance ; les homéens le

diverses positions.

La formule homéenne de Germinius qu'il faut dater probablement de 366 est exactement l'opposé terme A terme de la formule de Sirmium 357. Dès 358, Basile d'Ancyre, dans le mémoire que Victorinus et Hilaire utilisent, semble

la liste des ordres de similitude celui de la substance.

Sirmium 357		Hilaire, *de synodis 14; PL* 10, 529 a (= mémoire homéousien de l'été 358 7)	Formule Ito-
(cf. Hilaire, *desynodis* 11; *PL* 10,489 a)	moire homé- l'été 358)		*coll, antia* Feder p. 47,
patrem hono- *claritate maieslale et* Ipso nomine patris maiorem esse Olio. (dans Marius Victorinus, 19,19, 20 ; Athanodis, 28; PG 26, 741 c 3).	riicis non solum *potentia vinitate* sed etsubstantia (sett, simile).	si secundum essentiam et *virtutem* et *gloriam* et tempus patris Ollus similis... (cf. 61,522 a ; 69,526 b).	*late claritati* vita, sapientia, sciendi patriperom

dans les discussions théologiques, peut-être, ή Sirmium, en i l'été 358.

Victorinus, au travers du mémoire de Basile, découvi les premières manifestations de l'homéisme, et s'y oppos comme Basile lui-même, mais pour des raisons différente C'est ainsi que, dans l'excursus présent, il montre Γιιηρο sibilité d'une similitude *dignitate solum ;* en 9,13, d'une similitude *potentia solum.* On trouve également des trace de l'énumération des ordres de similitude, qu'Hilali appelle *(de synodis* 15 ; *PL* 10,492 a) les *bona divinitati* en 13,8 ; en 15,39-40. Ordre de similitude doit s'entend! au sens très large, de communauté entre le Père et le Fils. Alors que Victorinus s'efforcera d'employer un langag très technique, ses adversaires confondent plus ou moln similitude, égalité, communauté. Aussi Victorinus peut discuter ici de *dignitate solum* à propos de *loh.* 14,10 : . Le Père est en moi et je suis dans le Père ·, de *potentia soluti* (9,13) il propos d'aequalis, ou énumérer les *bona divinitat* (13,8 et 15,39-40) à propos de *Matth.* 11,27 : · Omnia ralhl

tradita sunt a patre. I Il s'agit, dans tous ces cas, d'une communauté non précisée, mais en tout cas opposée à la dissimilitude.

Le développement présent est donc dirigé contre les booléens que Basile visait dans son mémoire. Mais alors que Basile veut que l'on ajoute à la similitude d'honneur ou de puissance, la similitude en substance, Victorinus veut surtout taire remarquer que, seule, l'unité de substance peut rendre compte des affirmations scripturaires, toute autre considération, dignité, puissance, étant de l'ordre de l'ac-

te Fils et le Fils dans le Père, par la gloire qu'ils se donneraient réciproquement: car, d'une part, le Père est plus

d'autre part, le Fils ne peut donner la gloire au Père comme si celui-ci ne l'avait pas, tandis que le Fils reçoit toute sa gloire du Père. Dans l'ordre de la substance, au contraire, le don total de la substance du Père au Fils assure leur unité et leur intériorité réciproque.

7,24. substantia. — Contre A et Σ, il faut corriger

vante. Jamais, en clTcl, Victorinus ne place *igitur* en tète de phrase. D'autre part, Il est évident que Victorinus veut insister sur l'intériorité réciproque du Père et du Fils en une seule substance.

8,1. sed Ista. — Formule de lin d'excursus, de caractère

analogues, *Enn.* II 5,2,3β ; IV 3,7,1 ; IV 4,28,1 ; IV 4,17,37; VI 3,15,37 ; VI 7,28,20).

8.1 — 15,12. Le Père, le Fils et l'Esprit-Saint sont consubstantiels. — Désormais et jusqu'à la fin du commentai e sur l'évangile do saint Jean, le mot tyoefaov

Saint dans l'évangile, Victorinus trouve ces deux thèmes de sa théologie trinltalrc : 1° le Fils et l'Esprit-Saint ont entre eux une identité analogue à celle qui existe entre le Fils et le Père ; 2° les trois, Père, Fils, Esprit-Saint, sont Esprit, donc consubstantiels.

8,1. — Ce développement Initial annonce tout le contenu du commentaire de saint Jean tel que va l'entendre désormais Victorinus : avec la découverte de l'identité entre le Fils et l'Esprit-Saint, apparition du consubstantiel. L'exégèse de *Ioh.* 7,37-39 y conduit, grâce aux étapes sut-

celui qui reçoit l'Esprlt ; 2· c'est l'Esprlt lui-même (les! neuves sont alors ceux qui reçoivent l'Esprit) ; 3" c'est! Jésus lui-même (les neuves sont alors l'Esprlt) ; 4" c'est le Père, finalement, source dernière de l'eau vive. Asslmi-latlon entre *venter* de *loh.* 7,37-39 et *gremium* de *loh.* 1,18.1 Sur l'identité Fils, Esprit-Saint, cf. 12,23.
8,19. - Le titre : « Quad non sil ex mundo », qui rappelle] directement *loh.* 8,23, peut désigner sans doute tout le, développement de l'évangile do saint Jean, 8,12-30 (peut- ; être aussi contamination avec /oh. 9,5).

celui qui me suit aura la lumière de vie.
8.22-27. — Les trois sont Esprit : argument favori en 1

IV 9,8-9. L'attention de Vlclorlnus a pu être attirée

Georges de Laodlcée, dans Êplphane, *panarion* 73,16,1 J Hull, p- 283,22-23, opposant les propriétés personnelles (- hvpostases) à l'identité de l'Esprlt que sont le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, cf. également 73.18,4 ; p. 290,32. ‖
8.24-25. spiritus manifeste. – Dieu, c'est-à-dire le

naître, c'est connaître la même substance que le Père quant il l'Esprit-Satnt, il est Esprit, parce que son nom) l'indique clairement, peut-être aussi parce qu'il révèle· définitivement le Père et le Fils.

.sprits juins que tes lrob, dill,rents de ces Trois par^^K qu'ils n'ont pas la vie en eux.
8.26. a deo ... ex dco. --- C.f. *de homoousio ree.* 3,27, même opposition entre *a deo* et *de deo.* Peut-être y a-t-il fI ici une allusion à la lettre d'Eusèbe de Nicomédie, qui J semble confondre les deux prépositions, Cand. Il 2,39-40.^·
8.36 — 9,24. — Arrivé dans sa lecture de saint Jean,i^H *loh.* 10,30, un des textes de base du consubstantiallsmé^M Vlclorlnus trouve occasion d'insérer là un excursus ιιηροΓ-BT tant. Ce texte entraîne la citation de *loh.* 14,10 avec le- ■ quel Il est presque constamment associé, cf. *ad Cand.* 1,28-]f1 27. Quant à *Phil.* 2,8, Il est également lié il *loh.* 10.30, en H 13,4. dans un contexte analogue à notre développemet^^V présent qui lui-même reprend en partie 7,19-24. On a jinsiflj une suite de développements apparentés : 3,21-30 : 7,19-24 ^fI

8,36 - 9,24 ; 13,4 sq. Ce qui est commun à tous ces développements, c'est, d'une part, l'affirmation simultanée do

d'une communauté totale non seulement de dignité ou de puissance, mais de substance, entre le Père et le Fils. Le commentaire de *maior paler* est une mise au point de la formule de Sirmium 357. Le commentaire d *aequans filius* est une mise au point des formules homéousiennes. L'af-llnnation de la communauté de substance est une critique de l'hoinéisme, comme on l'a vu, 7,18-24 n. Voyant itnslle d'Ancyre réfuter dans son mémoire les anoméens de Sirmium 357 et les homéens tout récents, par l'affirmation d'une égalité du Fils avec le Père, qui se réduit à une *similitude* de substance, Victorlnus s'efforce dans ces essais successifs

la communauté imprécise que les homéens reconnaissent

sonnement de Vlclorlnus, cl. 23,42 : les biens qui viennent de la fortune sont l'objet d'une possession égoïste et jalouse parce qu'on craint de les perdre. C'est le sens traditionnel

Dictionnaire de la Bible, p. 23-27, avec celle nuance, que Victorlnus réunit en une seule notion les deux significations du mot : bonne fortune, possession égoïste.

d'une manière constante dans le livre I a. Le livre IV *adoersus Arium* emploiera au contraire d'une manière constante *aequatis.* J'ai rendu par *égalité* la nuance que comporte ce neutre pluriel.

Ar. IV 29,18. La formule peut venir au travers du dossier homéousien du concile des Encénies, cf., dans Hilaire, *de stjnodis* 29 ; *PI.* 10,502 b : *latum ex loto.*

9,10- — Cf. 13.5 : « Quod non diceret : me malor est pater, nisi fuisset aequalis. » Contre les anoméens de Sirmium 357, Vlclorlnus affirme qu'une égalité do nature peut seule permettre une infériorité volontaire. Se souvient-il Ici de son commentaire, *in Cleer. rhetor.* 1 2 ; Hahn, p. 164,20 : * lustitla aequales homines esse fecit : hic lam et minores se esse patiuntur sua etiam voluntate ·, où l'on trouve, celte fols dans l'histoire de la civilisation, les deux états successifs : égalité naturelle, intériorité volontaire.

homéens : 1° qui, comme les homéousiens eux-mêmes, admettent l'équivalence des termes *aequalis et similis,, et.* dans Epiphane, *panarion* 73,9,4 ; Holl, p. 279,27 – 280,4 ; *PG* 42,420 b, et surtout Hilaire, *de synodis* 72 ; *PL* 10,527 c : « El quid aliud possunt esse similes quam aequales ? » ; 2° qui veulent s'en tenir à une similitude ou égalité de

cf. 7,18-24 n. Si l'on considère la suite des développements apparentés énumérés en 8,36 – 9,24 ri., il s'agit bien ici, pour Victorinus, des homéens tels que la critique:

9,14-16. — Victorious peut être d'accord avec ses interlocuteurs fictifs : cette égalité, même si on la limite à la

appelle ici l'opinion d'Arius, c'est en fait le ‹ blasphème › de Sirmium (357) qu'il cite d'après une version plus complète que celle d'Hilaire, cf. 8,36 – 9,24 n. Mais Victorinus

reliquiae Arii (I 28,40). En tout cas, on rencontre ici un courant de pensée qui s'oppose littéralement au blasphème

9,16. istud. — Désigne d'abord la puissance, mais aussi

9,17. — Unité substantielle de ce qu'Hilaire, influencé par

Épiphane, *panarion* 73,9,4: Holl, p. 279,28; PG 42,420 b.

allusion au « blasphème » de Sirmium 357, la présente formule : *ab alia substantia,* qui rappelle évidemment les doctrines d'Arius régulièrement condamnées par les conciles

chez Hilaire, Se *synodiflO ; PL* 10,486 b : « In ea scripta proxime apud Sirmium blasphemia... id decretum esse, ut.

confirmaretur. .

à la substance divine pourrait recevoir de tels accidents; Or une substance venue du néant ou d'une autre substance

10,4-14. — Victorinus voulait certainement opposer les *filii dispersi* de *loh.* 11,52 au Fils de Dieu. Mais après avoir introduit son texte scripturaire par la formule : ‹ Quod non sic Illius quemadmodum nos », il lui vient à l'esprit que l'on peut peut-être quand même parler de *quadam adoptione* à propos du Christ. Tout de suite, Il se

qui n'admet qu'un rapport d'adoption extrinsèque entre l'homme Jésus et le Logos.

10,6. quadam adoptione. — Victorinus admet que le Logos reçoit du Père le nom de Fils, lors de son incarnation (cf. 28,3 et surtout *in Phil. II 1*, 1210 b-c). Mais comme

Fils quand le Père lui donne (au baptême ou à la résur-

(cf. 5,1-9 n.). La *quaedam adoptio* est donc de l'ordre purement économique, *secundum carnem.* Voir à ce sujet R. Schmid, *Marius Victorinus Rhetor und seine Beziehungen zu Augustin,* Kiel, 1890, p. 58-59, qui réfute Harnack, *Lehrbuch der Dogmcngeschichlc,* t. III. p. 32, n. 250.

10,7. ego hodie genui te. — Ce texte du *Ps.* 2,7 était souvent lié 5 *Luc* 3,22 ou *Mallh.* 3,17 dans certains manuscrits du Nouveau Testament, cf. M.-J. Lagrange, *Introduction à l'étude du Nouveau Testament. Critique rationnelle,* p. 171. Hilaire, *in psalm.* II 23-30 ; *PL* 9,274-279, interprète *Vhodle* dans un sens temporel : il s'agit pour lui de la résurrection. Victorinus ne précise pas à quel moment de l'existence temporelle du Christ il rapporte le texte scripturaire. Mais il l'entend, lui aussi, au sens temporel. Si l'on ne considérait que ce seul texte, Photin aurait raison, puisqu'il n'y aurait d'autre génération à partir de Dieu que celle de l'homme Jésus ; mais d'autres textes, comme *loh.* 8,58,

10,14-20. — Les deux premiers textes pourraient faire croire que le Christ prie le Père comme nous. Aussi la véritable preuve qui établit que le Fils est *natura Illius*

taire : « Propter corpus passionem induxit » et plus loin : « Propter mysterium ... inducitur et postulans aliqua. › Malgré les apparences, le Fils ne s'adresse pas au Père comme nous et les termes de Père et Fils qu'il emploie doivent être pris au sens propre. L'idée générale du pas-

à cause do la foule qui l'entoure, et bien qu'il soit vrai Fils. Cf. Hilaire, *de trinitate, X 71 ; PL* 10,398 a-l›.

10,16. ego ex ore patris. — Dans un groupe de citationi aussi serrées, il esl peu probable que Victorinus fasse appr à une paraphrase de *loh.* 16,27 ou 8,42 ; le texte de sam Jean utilisé par Vlctorinus en grec ou en lalin devait coiiç porter le versetIci cité, à la place de *loh.* 12,27: 8Λ Who ιλεο*

10,18. deus. — Ou bien faute du copiste, écrivant *deu* à la place de *lesus* ou lapsus de Victorinus lui-même, o enfin allusion à la voix du Père lui-même annonçant la glo

10,20.22.24. mysterium. — Désigne l'ordre propre d« l'incarnation, l'économie du salut.

10,22-23. - Rapprochement avec *Phil.* 2,7 : le mys; 1ère total, c'est la gloire totale et Initiale du Fils auprès dè. Dieu, l'humiliation de l'incarnation, puis la restauration:

10,24. timens Inducitur. — Sur celle question, et. R. Schmid, *Marius Victorinus,* p. 00, qui parle de *ver· slcclden Dokclismus* cl cite in *Philipp.* 2,7; 1208 d: 'Vere non homo, sed deus, et carne et ligure accepta quasi homoè-S Mais il y a aussi un autre aspccl do la christologie de Victor

18,10- — 1° *loh.* 14,9-10, étantencore une fois nu textt

substantiel. Vlctorinus pense déjà aux griefs homéoasleiu contre le consubstantiel, qu'il étudiera en 29,10 et. Il essaù donc de définir un peu plus précisément ic mot Aootood *sios* qu'il vient ‹lc commencer à employer. Comme les hm méousiens, Vlctorinus confesse les noms de Père et dè Fils, comme expression la plus adéquate de la fol, cf. 1,40;

comparer avec la lettre synodale d'Ancyre, cf. Epiphanoj *panarion* 73,9,6; Holl, p. 280,12 et 13, et la lettre do Georges de Laodicée, *Ibid.* 73,20,1 sq. ; p. 292, 20 sq. Les noms de Père cl Fils assurent la distinction des hypostases leur Implication réciproque dans le texte évangélique fond leur consubstantialité, cf. *adv. Ar.* II 1,10 ; II 11,M II 6,19. *loh.* 14,9-10 esl vraiment le texte fondamental dès consubslantmlisles, cf. Hilaire, *de trinitate* III 1 sq. 1

2° Pour se défendre do l'accusation do patripassianisma faite à *l'homoousios* par les homéousiens (cf. Hilaire, Sic *synodis* 31 ; *PL* 10,334 b 5 ; Victorinus, *adv. Ar.* 1 41,27 ;

I 44,1), Victorinus rejette l'emploi du mot *persona.* Comme le fait remarquer G. L. Prestige, *God in Patristic Thought,* p. 113 (trad, franç., p. 145) le mot *prosopon* ou *persona* n'a rien de spécifiquement sabellien, bien que Basile de Césarée et Eusèbe de Césarée aient prétendu que les snbel-

cas, Victorinus esl un témoin de cette même interprétation du sabellianisme.

3° Pour se défendre de l'accusation selon laquelle l'Ao-*moousios* supposerait une substance préexistante (cf. 29,10) et malgré la formule qu'il emploie lui-même : *ex una sub-stantia,* Vlctorinus précise que l'identité de substance est assurée pur le don de la substance du Père au Fils. C'est exactement la formule qu'il reprendra, 29,31 : « Patre dante substantiam filio », en l'attribuant aux homéousiens, et en leur reprochant de ne pas comprendre que *l'homoousios* lui aussi comporte ce don de la substance du Père au Fils. Sur ce don du Père au Fils, cf., dans Epiphane, *pana-rion* 73,10,9 ; Holl, p. 282,3-9, le 9' anathématisme de la synodale d'Ancyre.

11,19. — *Facit cl /aciet,* cf. *loh.* 14,12. *Resurgitis* provient d'une mauvaise lecture ou d'une faute du *codex* grec : ο τι *iv* «ft»,« (leçon marginale de Wcstcott-Hort) est devenu,

ici volontiers une faute de Victorinus lui-même lisant mal

12,13-32. —- Première recherche sur les rapports entre Fils et Esprit-Saint ; c'est un sujet que Vlctorinus aborde ici pour la première fois, et qu'il continue à examiner, 13,22 -14,1 ; 16,20-29, mais qu'il ne reprendra d'une

IIΒ ΓîIIP11°-16 ; ïΛβ ; IV 33 et dans *l'hymne* I 50-73,

où sera exposée la doctrine suivante : 1° analogie du rapport Flls-Esprit-Saint au rapport Père-Fils; mais tandis que Père et Fils sont une seule *substance,* Fils et Esprit-Saint sont un seul *mouvement* ou un seul acte ; 2° cet acte unique a un double aspect : vivifiant, c'est le Christ ; illuminant les Intelligences, c'est l'Esprit-Saint ; 3“ on peut donc dire

c'est Jésus cache dans les âmes. Si, dans le passage présent, Victorinus semble dire l'inverse, c'est-à-dire parler d'occul-tation à propos du Christ et de manifestation à propos de l'Esprit-Salnt, c'est à un point de vue dînèrent ; l'action du Christ étant visible et charnelle, la vérité esl cachée

dans son enseignement et son action, sous des formes exté-

Saint au contraire parle immédiatement à l'âme. La réalité hypostatique du Christ et de l'Esprit-Sainl est plus édif-

qu'une distinction d'activités dans ce qu'il appelle lui-même la double puissance du Logos, 13,23.

12,15. verum intus. — Cf. Porphyre, dans Macrobe, *in somn. Scip.* I 3,17 : Eyssenhardt, p. 488,11 ; « Latct ... omne verum » et Marius Victorinus, *in Cicer, rhetor.* I 29 ; Halm, p. 232,39 : » Inter homines autem verum latet to-

peut être atteint que par l'action intérieure de l'Esprit-Saint,

12,19. dixero. — Problème analogue, *ado. Ar.* III 15,60.

du Père, c'est-à-dire au moment où il aura laissé la place dans l'économie du salut, à l'Esprit-Saint, c'est ou bien

Saint sera un second Jésus, ou que Jésus parlera dans l'Esprit-Saint. Victorinus retient cette solution qu'il avait d'ailleurs déjà annoncée, 12,9-10.

iés uns dans les autres sont reliés ensemble comme les anneaux d'une chaîne. C'est leur ordre, leur économie, dirait

cf. 16,28 : *affectione.*

12,29- — Sur ces trois aspects de l'activité économique des Trois, cf. *hymn.* III 105-107.

12,29- mysterium. — Il s'agit de l'économie du salut : création et régénération, révélant l'économie trini-

12,29. Inoperans. — Cf. 13,11 : *inactuosa.* L'activité et la vie du Père reste tournées à l'intérieur, cf. *ad Cand.* 21,2-6 ;

— Pour le problème littéraire posé par

13,1. λόγο hoc est Iesus vel Christus. — Formule dirigée tout spécialement contre Marcel d'Ancyre, cf. Marcel, *fragm.* 42 ; Klostermann, p. 192,10, où Marcel distingue entre le Logos sans la chair, et Jésus ou le Christ, noms que l'Écriture n'appliquerait qu'au Logos uni à la

13,1-20. — Sur le sens général de ce passage, cf. 8,36-

9,24 n. ; il s'inscrit dans le cadre de la lutte contre anoméens,

d'une manière grammaticalement incorrecte, textes cl raisons militant enjaveur de l'affirmation simultanée : *maior*

rinus affirme, 13,6-9, que le Fils n'est pas seulement *aequalis deo*, comme le voulait la lettre synodale d'Ancyre, cf. 9,13 n., mais *aequalis pair!.* Les raisons en sont tirées des

lumine sont des expressions tirées de professions de fol qui leur sont chères, celle des Encénies (cf. Hilaire, *de synodis* 29 ; *PI.* 10,502 b), de Sirmium (351) *(Ibid.* 38,509 b) ; quant à toutes les choses que le Père donne au Fils, on reconnaît dans leur énumération, *substantia, potestas, dignitas,* la trace du mémoire de Basile, cf. 30,5. Si le Fils reçoit totalement tout de la substance du Père, il est égal en substance

cher aux" anoméens. L'infériorité du Fils n'est* plus seulement comme en 9,10-12, économique, mais ontologique, dans la mesure où le Fils, étant acte, est postérieur et infé-

comme entités métaphysiques se précise par rapport aux premiers essais de l'orf *Candidum* qui les avait présentés comme Préexistant et Existant, comme être et agir. On reste dans l'opposition fondamentale de l'être et de l'agir, mais de

Second Dieu, telle qu'on la trouve par exemple chez Numénius :

actio inactuosa	in id quod est agere ab actione procedens
causa ipsi filio	
inpassibilis	inpassibilis et passibilis
fons omnium quae sunt a se perfecta	factus omnia quae sunt
nullius egens	motu efficitur plenitudo

13,12. fons ... a se perfecta. — Cf. *orae, chald.,* Kroll,

13,17-18. plenitudo ... receptaculum. — Cf. *ado.* Ar. IV 29,11 : χώ,ΜῖîΛα-ηΪ^ωρ» où l'on retrouve égale-

ment : *lotus ex loto, tumen ex fumine* ; voir également *ado:*

33.30- — Ci. *ad Cand.* 17,13.
13,38-40. — Première apparition de la triade *esse-vivere-inlcttegere,* schéma fondamental de la théologie trini·' taire de Victorinus. Cette intervention de concepts méta-physiques, dans ce commentaire de l'évangile, laisse entendre· que les grandes lignes du système Idéologique sont déjà présentes dans l'esprit de Victorinus, Même remarque' concernant sa doctrine de l'Esprit-Saint.

paire, Victorinus veut voir une distinction : o *deo exivi,* c'est l'incarnation : *processi de patre,* la génération éternelle. La

14,18. homo eius. — J'ai voulu garder l'imprécision de la formule. Sans doute, le mot concret peut désigner la

dltionncllc pour que je me risque à l'interpréter, ci. (d'après

Strasbourg, 1954, p. 392) Tertullicn, *de carne Christi* XVII4 *PL* 2,782 a : ‹ Si terreni non fuit census homo eius » *ado. Marc.* IV 10,13 ; *PL* 2,380 a : ‹ ludncl solummodo homi-nem cius intuentes* ; Grégoire d'Elvire, *de* /Idc 8; PL 20,48 b : ▮ Deum homini suo sociatum. ▮ Il faut donc laisser à l'exprès

traduire eius par *qui lui est propre,* en insistant ainsi sur le caractère très particulier de l'union entre l'homme Jésus et

14,22. deus in homine. — Nouvelle formule du mys-.

riorilé. cf. 35,25 : . Qui in co qui de Maria..
14,28. ex dco. — Cf. 8,26 n.
15,1-9. — Résumé de l'évangile de Jean : Victorinus retrouve sa propre doctrine ; Père et Fils sont *vita* et *turn (= intellegentia),* c'est-à-dire que ln vie divine s'y révèle comme esse, *vivere, intellegere.* El *vita* et *lumen* étant sub tance, l'évangile enseigne la consubstantialité. Et en même

Un du Credo daté de 359, Epiphane, *panarion* 73,21,7

sgnodis 41,6 ; Opitz, p. 267,15, faisant allusion au méniolr issu de la réunion do l'été 358, donc connu de Victorious e

15,9. — Victorinus pense il la réfutation qu'il consacrera spécialement à *l'homoiousion,* après l'exposé scripturaire.
15,10- — Compléments peut-être issus d'une seconde lecture. Même interprétation de *loh.* 18,37, clics Ambroise, *de Isaac el anima* V -16; Scienkl, 670,16; *de fide* II 12,103; *PL* 16,606 a ; *de sacramentis* V 22 ; Botte, p. 94,17.

15,13 — 17,8. Les Synoptiques. — Victorinus ne

et commente assez abondamment. Ie *Le témoignage des démons* (les textes sont cités à la fois selon saint Matthieu et selon saint Luc). C'est un argument *ad hominem* contre les ariens. 2° *Le texte de saint Matthieu sur la connaissance mutuelle du Père et du Fils* : une telle connaissance suppose la consubstantialité. 3» *Le texte de saint Matthieu sur le blasphème contre l'Esprit-Saint.* C'est l'occasion d'un exposé très précis sur le consubstantiel. 4° *Le texte de saint Luc sur le Fils de David* : ajouté comme complément.
15,16-23. — L'argument se retrouve chez Hilaire, *de trinitate* VII 49 ; *PL* 10,196 b ; *in Maith.* IV 14 ; *PL* 9,936 b

15,24. Arrî ... Eusebi. — Allusion aux lettres con-

Il s'agit d'ariens qui veulent éviter l'accusation de faire sortir le Fils de Dieu du néant. Us affirment donc que le Christ est fait par Dieu et que Dieu est existant : le Christ est donc fait par l'Existant ; mais ils ne précisent pas la notion de «faire»,qui, en fait, suppose une origine *ex nihilo.*
15,39. — Encore une fois les *bonadiinnilalis, et.* 7,18-24 n., vestige de la réaction contre Sirmium 357. Celte fols l'énumération se rapporte aux manifestations extérieures de la substance divine et doit être rapprochée de *Rom.* 1,20 cité 2,35-37 ; · Aeterna ... virtus ac divinitas. · Les créatures ne peuvent connaître de Dieu le Père que sa gloire, su puissance, son action extérieure et sa divinité. Reconnaissant cette divinité et cette puissance du Dieu créateur, elles l'adorent. Seul le Fils, parce qu'il est en elle, connaît la Substance, cf. *ado.* -4r. II 5,14. Cette idée rejoint ainsi le thème bien connu ; Dieu n'est pas connu en son *ousia,* mais en scs œuvres qui manitestenl son existence (cf. A.-J. Festugière, *Le Dieu inconnu,* p. 6 sq.).

veut assimiler l'enseignement arien à celui de Xalentin Ne sera-t-il pas rapporté au concile de Séleucie, en 359 qu'Eudoxe avait publiquement enseigné ceci : · A niesur

d'autant plus à sa connaissance · ? Cf. Hilaire, *contra Cono tantium* 13 ; *PL* 10,592 a : ‹ Quantum enim Illius se exlendit

tus filio sit ·; sur les blasphèmes d'Eudoxe, et. Tliéodoret *hist. ml.* II 27. Ces déclarations peuvent avoir été faites en 358. Elles peuvent aussi avoir eu pour véritable autetri

correspond pas tout à fait à celle que rapportent 1rénée et Tertullien : pour Valentin, le Christ n'est pas le premier éon ; le premier éon n'est pas celui qui veut voir le Père ;

pas le Christ. Peut-être cette assimilation de la doctrin anoméenne aux mythes Valentiniens était-elle contenue

16,5-29. — Ce commentaire de *Matth.**12,28-32 retient surtout la définition de l'Esprit comme *Spiritus dei* qui v

dans la Trinité.

16,5. — Sur le blasphème contre l'Esprit, cf. Atiianase *episl. ad Scrap.* IV 8 ; *PG* 26,648 : Hilaire, in *Matth.* XII 17 ; PL 9,989 b sq.

16,21. simul. — Et plus bas, 16,28 : *simul,* cf. *ad Cand* 30,30 ·, *ado. Ar.* II 10,21-29.

16,23. In quo ordine. — Le problème est posé par deux; textes évangéliques : d'une part, *Matth.* 12,28 : ‹ In spiritu del · ; d'autre part, *loh.* 16,15 : ‹ De meo accipiet. » I

le Père (— *deus)* ; le second semble au contraire le concevoi comme postérieur au Fils dont l'Esprit-Saint reçoit tout

proque du Fils et de l'Esprit-Saint qui apparaît plus clai-,

unité de mouvement entre le Fils et l'Esprit-Saint, cf. ado. Ar. IV 16,18. Fils et Esprit-Saint sont un seul Logos.

16,28-29. divina ... habentes. — Il faut lier *dioina affectione secundum actionem* : l'ordre divin (Mtatr, position des parties, Aristote, *metaphys.* V 19,1022 b 1) qui' s'instaure selon l'acte, c'est-à-dire par la diversité des actes

propres : cf. *hymn.* I 55 : *progressu actuum.* Apparition de la notion d'hypostase, sans explication. Victorinus emploie

bablemcnt déjà connu dans certains milieux, d'ailleurs cf. Cand. If 2,25 et *ado. Ar.* I 30,57 et 39,8. L'effort de formulation, amorcé en 11,10-18, se précisera encore, 18,42-57 ; 39,5-10 ; et. également *ad Cand.* 31,7-13 ; *ado. Ar.* IV 33,26-43, et surtout *ado. Ar. II* 4,48 et III 4,35. Ces efforts sont, très probablement encore, les Indices des réflexions de Victorinus sur le vocabulaire des homéousiens, cf. Epiphane, *panarion* 73,11,6 ; Holl, p. 283,13 ; 73,16,1 ; p. 288,21, qui définit la notion d'hypostase.

scripturaire a parcouru deux étapes : 1° le Logos est Fils de bleu et le Christ est Fils de Dieu ; 2° Père, Fils et Esprit-Saint sont tous trois Esprit, donc consubstantiels, mais avec un acte propre qui assure la distinction des hypostases.

reste d'abord dans l'atmosphère de cette seconde étape :

Romains, puis dans la première Épitre aux Corinthiens concernent cette doctrine. Mais ensuite une troisième étape

par l'Écriturc à Jésus impliquent sa consubstantialité avec le Père. Celle doctrine sera reprise d'une manière très développée dans toute la fin du livre (32,16 – 43,4), mais ici elle est exposée sous la forme d'un commentaire de textes

de Jésus étudiés ici, d'autre part les textes choisis trahissent les préoccupations de Victorinus aux prises avec le dossier homéousien. Les noms de Jésus d'abord : *imago, forma,* surtout le premier, servaient aux homéousiens à affirmer ln similitude do substance ; les textes d'Ecriture chers aux homéousiens étalent notamment *PMI.* 2,6; *Col.* 1, 15-20, justement les textes où se trouvent les noms *imago* et *forma.* Les mêmes préoccupations antlhoméousiennes se trahissent dans la fréquence des réfutations de la notion *d'homoiousios,* 17,34 ; 20,66 ; 22,2 ; 23,6-40 ; 25,5, et dans la recherche plusieurs fois répétée (19,22-59 ; 20,8-23 ; 22,28-55 ; 24,9-18) d'un exposé clair et complet de la notion *d'homoousios* accompagné d'une description de la sortie

turc de saint Paul, Victorinus prête de plus en plus attenti»

Christ, qui pose évidemment le problème de la passion du Christ et de l'impassibilité du Père, c'est-à-dire une dés difficultés majeures de l'*homooiisios* aux yeux des homéoù siens. Le commentaire de l'Eptlre aux Colossiens et d< l'Eptlre à Timothée, sur lequel se termine cette enquM paidinicnnc, est consacré à ce «Mystère» c'est-à-dire à la double descente du Logos, vivifiante, puis rédemptrice. -J Victorinus, plaçant *Eph.* avant *Gai.,* est ici témoin d'un ordre des Épîtres de saint Paul auquel il fait allusion également *III Gal.* 1145 d :« Quidam illam (--- aux Epliésicnt

consequentem ‣, et que l'on retrouve par exemple dans le papyrus Chester Beatty (ili* siècle). (Le professeur K. Th. Schàfcr a bien voulu me confirmer par lettre le caractère relativement rare de cet ordre des Épitres). j

17.12. — μή — Dieu ne lire pas les existants du néant, mais de sa propre pensée, puisqu'il voit déjà les existants futurs et en parle comme s'ils existaient. Même J idée : en Dieu, pas de place pour le néant, *ad Cand.* 6,8 ;

17,24-37. — Victorinus tire du texte paulinien une série d'équivalences, Esprit du Christ = Christ ; Esprit du Christ = Esprit de Dieu ; Esprit de Dieu = Dieu. I cherche une fois de plus à montrer comment la subslançi du Père étant l'Esprit, les trois sont consubstantiels parce

I 17,24. mysterii virtus. — Le baptême représente i moment où le Mystère, c'est-à-dire la diffusion de la vie divine trinilaire dans le Christ, atteint l'âme individuelle

Chaque exposé concernant l'*homoousios* sera ainsi accompagné de cette défense contre l'accusation de patripassUt nlsme, cf. 22,43-55 ; 24,13-18 ; 28,5.

18.7-32. — Trois exégèses du texte sont connues de VI torinus : 1» il s'agit du Christ ; 2" il s'agit de la parousi 3° il s'agit du monde intelligible. Mais Victorinus les ramèn toutes à la première par un *a fortiori* : de toutes les choses difficiles à connaître, la génération du Fils de Dieu est certainement la plus inaccessible.

18.9. — Cf. *ado. Ar.* III 6,2-10.
18,18. quidam. — Cf. Origène. *de princip.* III 6,4 ; Koetschau, p. 285,28 ; Eusèbe, *praep. eo.* XI 38,7 ; Mras, t. II, p. 80,24.
18,25-28. — Ces objections contre *Vhomoousios* se retrouvent *ado. Ar.* II 3,1 sq. ; IV 8,1-8 ; elles sont pratiquement communes à tous les adversaires de *Vhomoousios* ;

le mémoire homéousien dc^'été 358 cité par Hilaire, *de synodis* 81 ; *PL* 10,534. Dans le passage présent, les trois

nlsme, cl. 11,10-18 n. ; 17,35 ; 41,28 ; 44?1 : de* *homoousio*

18,30. modus divinae generationis. — Cf. *ad Cand.* 20,1 - 22,18 n. et le titre *de generatione divina* de la 1" lettre de Candidus A Victorinus. Sur le rôle de l'Esprit-Saint dans la découverte du mode de génération, cf. *ad Cand.* 31,2; *ado. Ar.* I 2,37; IV 21,14 ; *de homoonsio*

ne sera pas élucidé, la preuve de *Vhomoousios* ne sera pas complète. Or cette étude n'est vraiment laite que dans les livres I b. III, IV.
18,32. — Cf. Ambroise, *de sacramentis* VI 9 ; Botte, p. 100,4-18, notamment la conclusion tirée par saint Ambroise de ce même texte de saint Paul : · Et Illud tenete Ipsum esse spiritum sanctum, ipsum spiritum dei, ipsum spiritum Christi, ipsum spiritum paraclitum. ı Victorinus, pour sa part, conclut que les Trois sont Esprit. Cf. *hymn. Ill* 1-17.

unus spiritus), donc substance. 2" Fils et Esprit-Saint reçoivent du Père sa propre substance = l'Esprit, et leurs actes propres (et. 53-54). 3e L'acte propre du Père consiste donc A répartir les actes propres du Fils et de l'Esprit-Saint. 4° L'acte propre de l'Esprit-Sainl : répartir les «grâces · (charismes ?) qu'il reçoit du Père. 5° L'acte propre

de la création d du salut. 6e Chaque acte propre, qu'il soit

priation de la substance commune issue du Père : l'Esprit. 7e Cette appropriation de la substance commune prend le nom *d'existenha* (- ënepEic) ou simplement de *substantia sua* (48). Victorinus renonce ici à *subsistentia.* employé en

16,29, en faveur de *exsistentia,* employé aussi en IV 33,32; ou de *substantia,* employé en 41,25. Victorinus connaît les distinctions sémantiques entre ces termes, et. 30,21 ;

18,53. esse, operationis causa. — Cl. *ad Cand.* 20,12
19,1—20,67. Le Christ image de Dieu. — Apparition d'un nouveau thème : les noms scripturaires de Jésus; impliquent sa consubstantialité avec Dleu.cf. 17,9 - 26,54 n.. Ici, le Christ, image de Dieu. Victorinus doit faire face à des notions que jusqu'ici il n'a qu'effleurées : Candidus (Cand. I 6) a rapidement critiqué la notion d'image comme mode de génération. Dans sa réponse à Candidus, Victorinus n'a fait qu'une rapide allusion *(ad Cand.* 15,10) au. nom *d'image* propre à l'Existant en acte. L'importance du développement présent sur l'image s'explique donc : U représente une réponse un peu retardée à la critique de j

temps à l'arianisme représente donc une *première partie* (19,3-59) qui commence par distinguer image *dans le monde sensible et image dans le monde intelligible* (19,0-22), puis, montre *l'intériorité réciproque* de la puissance et de l'acte, c'est-à-dire de *l'étre et de l'image* (19,22-59), donc leur consubstantialité. Suit la *réfulation de l'homéousianisme* (20,1-67) : Victorinus se tourne vers *Gen.* 1,26 qui emploie aussi *imago,* mais en même temps *similitudo.* Peut-on, comme les homéousiens, confondre les deux termes ? SI, contre Candidus, il a été prouvé au chapitre précédent que l'image était substance dans le monde intelligible, tandis qu'elle n'était que taux-semblant dans le monde sensible, cette fois-ci, contre les homéousiens, on opposera image et ressemblance comme l'ordre de la substance à l'ordre de la qualité. Ainsi apparattra pour la première fois la critiqu fondamentale de Victorinus à l'ftomoiousios : la notion de substance semblable est contradictoire en soi, car la similitude n'est pas de l'ordre de la substance mais de l'ordre de la qualité et suppose altérité.

19,3. non ex his quae non aunt. — Ce litre montre..! bien que le texte de saint Paul introduisant la notion d'imaffl de Dieu est d'abord utilisé contre les ariens en général et Candidus en particulier, cf. la conclusion. 19,57-59. Ici, i Victorinus fait front commun avec les homéousiens, contre 1 les anoméens, cf. note suivante.

19,7-9. — Ceci est une objection d'origine mtoméennç·

cyre, dans Éplphane, *panarion* 73,10,'

Candidus, et c'est probablement un mot

xunparer (isasi

Heresies opposées.

Candidus (Cand.

eplicat. Nihil

ginale) *ut substantia.*

19.21-22. — Démonstration un peu rapide de l'homo-*ousios* : si l'on a dit de Dieu aussi qu'il était, qu'il était vivant et Intelligent, (cf. *ad Cand.* 21,4-5 et Candidus lui-même, Cand. I 3,16), l'image qui est, qui vil, qui connaît est donc consubstantielle. La même idée va être plus abondamment développée (19,23-29).

19.22-59. — Après avoir précédemment affirmé le caractère substantiel de l'image, Victorlnus sc pose la question :

ie nom d'image ?» La réponse reste parfaitement cohérente

mais elle l'enrichit : Dieu est puissance de l'être ; le Logos est son acte ; ils sont intérieurs l'un à l'autre ; l'acte manl-leste la puissance. Donc l'acte est image do la puissance, l'agir, image de l'être. L'afflrmation se trouvait déjà dans *ad Cand,* 15,10; de même *ado. Ar.* I 4,17 avait appelé' le Logos *declaratio eiûs quad est esse.* Mais ici, le rapport entre être et image est approfondi. Plan du développement a

et. notamment il ▪ spécifie » tout ce qui sc trouve dans la puissance (19,23-20). 2° Aussi peut-on ramener le rapport entre Dieu cl son image, au rapport entre *esse* (ou sub-

ordre de l'être, dans lequel Père et Fils sont consubstantiels et un ordre de la puissance opposée à l'acte, dans lequel il y a génération et intériorité réciproque.

19,25. vita et cognoscentia. — ici se précise la doctrine de l'esse, oiuere, *intellegere,* esquissée en *ad Cand,* 2,22 ; 21,1- et en *adv. Ar.* 1 4,4-5 et 13,38-40 : le contenu de la puissance, sa substantialité, consiste dans l'existence, la vie, l'intelligence, c'est cette triade contenue en puissance

tous les existants.

19,26. manifesta. — Cf. in manileslahoncm 3,26. La création est assimilée à une révélation.

19,28. speciem perficiens. — Très probablement litosoiér, cf. Boèce (très influencé par Victorlnus en sa première édition), *in Isag. ed. prima,* 11 1 ; Schcpps-Brandt, p. 87,5 : « Speciei huius... perfectrices atque ideo specificae (differentiae) nominantur. › Le réle du Logos est ici analogue à celui do l'espèce qui fait passer il l'acte les différences contenues en puissance dans le genre (Porphyre, *Isag-,* Busse, p. 11,3-5).

19,29-43. — 1» Liaison *imago.species.* Il y a ccrlai-

nement Ici liaison entre l'idée d'espèce logique (qui développe

intime ; ce qui permet cette confusion, c'est l'idée stoïcienne de mouvement substantiel : la substance est douée d'un mouvement vers l'extérieur qui la détermine ci la

cohérence et sa substantialité. L'autodétermination, l'autodélinition de la substance est donc il la fols une opération logique de définition, une spécification, et une. opération

Celte conception stoïcisante apparaît souvent chez Plotin, par exemple *Enn.* V 1,6,30-37 : «Tous les êtres d'ailleurs tant qu'ils subsistent, produisent nécessairement autour d'eux, de leur propre essence, une réalité qui tend vers l'extérieur et dépend de leur pouvoir actuel ; cette réalité est comme une *image* des êtres dont elle est née... Les objets odorants surtout en sont la preuve : tant qu'ils existent, il vient d'eux tout alentour une émanation, réalité véritable dont jouit tout le voisinage » (ou encore, *Enn.* IV 5,7,13-17). On retrouve une doctrine analogue dans Victorinus, *in Cicer, rhel.* I 2 ; Halm, p. 165,32 : « Omne perfectum bonum... duobus ad plenum constat, re ipsa et *specie* atque *imagine* sui. Ut puta, mei habet rem, scilicet dulcedinem ; habet speciem, id est colorem atque aspectum, quo quasi facie, ita ut est, dulce credatur. » Si ce dernier exemple semble insinuer que *species* correspond à l'aspect extérieur, le contexte montre que le mot a une signification plus riche; il s'agit de celte sorte do dédoublement par lequel la substance sc révèle et se spécifie.

2° Sur *species,* pour désigner le Fils, cf. Hilaire, *de trinitate* H 1 ; *PL* 10,51 : « Infinitas in aeterno, *species* in imagine, usus in munere « ; Athanase, *contra arianos*

19,30. esse ... speciem.— Cf. W. Theiler, *Porphyrias and Augustin,* Halle, 1933, p. 12, qui montre d'une manière assez convaincante l'origine porphyrienne de ce thème chez Augustin, par exemple *de vera religione* 18,35 : « Quidquid est quantulacumquc specie sit necesse est ", et qui signale (W. Theiler, *Die chaldaische Orakel unit die Hgmncn des Sgnesios,* p. 16) comme probablement influencées par les *Oracles ehaldalques* (commentés par Porphyre) les expressions très caractéristiques des Hymnes de Synéslus pour désigner le Fils; *hymn.* 5,42 et 9,64, Terzaghl : irgercéswg·»

riùoi ; 1,135 : asutuqmlt <!««. Il peut y avoir ici un écho de ce

20,1- — Recherche du sens *d'imago* dans l'Écriture par l'exégèse de *Gen.* 1,26 où *imago* et *similitudo* sont rapprochés. Plan de cette étude : 1° *Faciamus* : distinction entre Père et Fils (20,3-4). 2° *Secundum imaginem* : donc le Christ est Image (20,4-7). 3° *Imaginem nostram* : ils sont consubstantiels (20,7-23). 4° *Hominem* (20,24-36) : en fait il s'agit de l'âme. 5° *luxta imaginem et similitudinem* (20,37-67) : l'âme est à l'image du Logos parce qu'elle est rationnelle (-logique), c'est-à-dire selon sa substance;

l'ordre de la qualité. Donc on ne peut parler de substance semblable.

Celte étude de *Gen.* 1,26 s'inscrit dans une tradition qui

pour atteindre ensuite certains Pères grecs, cf. le livre de H. Merkl, ΟΜΟΙΟΣΙΣ ΘΕΩ *(Paradosis* VII), Fribourg (Suisse), 1952. Les points principaux de l'exégèse de Victorinus sont traditionnels. 1° Distinction entre *imago* et *iuxla imaginem, et.* Philon, *leg. alley.* III 31,96, Cohn, p. 128 ; Clément d'Alexandrie, *Protrepl.* 98,4; Stühlin, p. 71,24 : « Le Logos est l'image de Dieu... et l'homme véritable, c'est-à-dire l'intelligence qui est dans l'homme, est l'Image du Logos» (cf. *imago imaginis, ado. Ar.* I 61,5); Origène, in *loti.* II 3, Prcuschcn, p. 55 ; *in Gen. horn.* 1 13, Baehrens,.

nôt. 6, PG 24,105 d ; 13, PG 21,120 b. Saint Augustin connaît celle distinction, l'admet dans *dedioers. quaest.* 83,

6,12. 2° Restriction *d'hominem* à l'âme, cf. Philon, *de opif. mundi* 69 ; Cohn, p. 23,7, qui restreint même à l'intelli-gence de l'âme et *leg. alleg.* 1 12,31 ; Cohn, p. 69,2, qui restreint à l'homme céleste ; Clément d'Alexandrie, dans le texte cité ci-dessus. 3° Distinction entre *iuxta imaginem* et *iuxta similitudinem.* Celle-ci est d'autant plus caractéristique que le néoplatonisme ne distingue pas nettement image et ressemblance, par exemple, Plolin, *Enn.* V 3,8,47 ; V 3,9,8. Or la tradition des Pères grecs distingue nettement entre le fait d'être à l'image, qui se situe dans l'ordre de la nature.

qui se situe dans l'ordre du progrès spirituel (cf. H. do Lubac, *Surnaturel,* Paris, 1946, p. 189). On peut citer Clément d'Alexandrie, *Strom.* II 22,131,5; Stâhlin, p. 185,

25-28 ; *PG* 8, 1080 : « Le · selon l'image ▪ se réalise immédiatement par la génération ; le ‹ selon la ressemblance · se réalisera par la suite, grâce 5 la perfection (cf. Victorinus. 20,63: *futura perfecta)* · ; Origène, *de princip.* III 6,1; Koetschau, p. 280,12 : « L'homme a reçu, dans sa première création, la dignité de l'image mais la perfection de la ressemblance est réservée pour la Un » ; Basile, *de hominis structura,* I, c. 21 ; *PG* 30,33 a 7 : ® Tu as le « selon l'image » par le fait d'être « rationnel n ; deviens « à la ressemblance « en revêtant la bonté. « La chute pour Victorinus a été perte

hàer. V 16,2 ; *PG* 7,1167 ; donc la chute, puis le salut se situent pour lui dans l'ordre de la qualité, non de la sub-

20,3. cooperatori. — Cf. ranathématisme 13 du synode de Sirmium (351) contre Photin, dans la version latine d'Hilairc, *dp synodis* 38 ; *PL* 10,510 c : ‹ Si quis, faciamus

20,8. imago uns. — Si l'on entend par *imago,* la

qu'une seule substance ainsi déterminée.

20,15-16.— Déjà entrevue à propos des rapports entre

clairement exprimée. Depuis *ad Cand.* 19, chaque nouveau couple de concept, *substantia-imago, subslanlia-species,*

priété de l'être, la propriété de l agir par la notion de prédominance ; on est ce qu'on est le plus : l'être esl

appliqué au rapport *pôlentia-aclio, ado. Ar.* II 3,41 ; au rapport *esse-uivere-intellegere, ado. Ar.* IV 5,40 ; IV 18,52 ; IV 21,27-29. Cette prédominance est une sorte d'appropriation active par laquelle chaque hypostase *est,* scion son mode propre, les autres hypostases, cf. Porphyre, *sentent.* X : Mommerl, p. 2,17 : r.ü-ru jùv *t»* aâsw, αλλά ol,Λîωi

20,33. rationalem. — = λογ'-χόi : qui participe au Logos.

Totum esl Inattendu.

20,37-67. — Le schéma suivant dont chaque ligne sera commentée ci-dessous permet de se représenter le raisonnement de Victorinus :

.qualitas (accidentalis)',*

lecte rationalis

5. substantia.. ...qualitas (sub^
stantialis)
6. substantia.... .definitio

lolrc de la notion de "substance semblable (le semblable ne pouvant être que de l'ordre de la qualité). 2. Il s'agit donc d'introduire une distinction entre *lutta imaginem* cl *luttai similitudinem,* le premier étant de l'ordre de la substance,.

de l'image, l'image étant le Logos ; c'est donc le « rationnel ». Par contre ce qui est *iuxia similitudinem,* c'est la perfection, (cf. 55-65), te mode selon lequel l'âme sera « rationnelle ›.. Il faut donc montrer que *rationalis* doit être rangé dans

l'âme. Ils sont déjà rapprochés dans *ad Cand.* 10,20-21, où Victorinus les appelle *qualitates* et les déclare Identiques à la substance, comme, dans ta matière, les *qualitates* sont identiques à la substance. 5-6. Ce vocabulaire, employé par Victorinus dans l'ad *Candidum,* ne contredit pas celui qu'il emploie ici et selon lequel ne sont pas des qualités le « rationnel » ou le «se mouvant par soi ». Il faut en effet distinguer entre qualité accidentelle et qualité substan-llellc, et l'on comprendra en même temps comment le «ra-tionnel », le « iuxta imaginem », est de l'ordre de la sub-stance. La distinction entre qualité accidentelle et qualité substantielle est porphyrienne. Elle est issue d'un compromisi

les premières comportent une division fondamentale en substance et accident, la qualité taisant partie des acci-dents : les secondes comportent une division fondamental^ entre le réel et l'« Incorporel », la qualité taisant partie du réel, cf. le schéma suivant :

	SUBSTANCE	ACCIDENT
Aristote	Substance	Accident (qualité)
Stoïciens	Substance-Qualité	Manière d'être. Relation.

Ainsl la qualité accidentelle de Porphyre correspond à la manière d'être stoïcienne, et sa qualité substantielle ù la qualité stoïcienne, spécification de la substance. Un autre

férenco constitutive de la substance, cf. Porphyre, *Isagoge,* Busse, p. 10,5-21 ou Jamblique, à la suite de Porphyre, selon ce que nous dit Simplicius, *in categ.,* Kalbflcisch, *p.* 80,10 :

stantielle sera encore et tout simplement la *définition,* cf. Por-

donnant comme exemple de définition substantielle, «l'âme

dicimus... substantialiter). Le « se mouvant par soi », le «rationnel» définissent substantiellement la substance.
7. Donc rien d'étonnant à ce que, pour rendre compte du *iuxta imaginem,* Victorinus prenne exemple du Logos lui-même. Il y a le même rapport entre le Père et le Logos qu'entre l'âme et ce qui en elle est l'image du Logos. C'est le rapport de la substance à la définition qui l'exprime, qui la révèle, qui est donc son image. Victorinus comprend donc bien le Logos comme la définition du Père, et le *logikon* comme la définition substantielle de l'âme.

20,53. nomen qualitatis declarativum. — Cf. Aristote, *categ.* 11 a 17 : «Semblable ou dissemblable se dit uniquement des qualités. Une chose n'est semblable à une autre pour rien d'autre que ce par quoi elle est qualifiée. » il ne faut pas oublier, et. note précédente, que *qualitas* est pris ici au sens strictement aristotélicien de qualité accidentelle, tandis qu'il peut être pris ailleurs, par exemple *ad Cand.* 10,23, au sens stoïclsant de spécification de la substance. *Declarativus* et plus bas (56) *significations* traduisent des termes qui sont employés par Porphyre dans son commentaire des Catégories, *In categ.,* Busse, p. 100,23 :

20,55. perfectionem. — Cf. *ad Cand.* 7,19. La perfection est de l'ordre qualitatif parce qu'elle est un *habitus.*

21,10-26. Épitres aux Éphésiens et aux Galates. — Presque tous les textes cités ici s'opposent aux photinlens l le Christ est Dieu ; il existait avant d'être dans la chair.

21,28 — 23,47. Le Christ, forme de Dieu. — Après 10 développement sur *imago,* dirigé contre anoméens, d'une

tialité, et qui s'oppose aux photinlens et aux homéouslenfl L'apparition de ce nouveau nom est due évidemment au

D'une manière constante, Victorinus a compris *in forma dei existent* comme équivalent de *forma dei*, c'est-à-dire comme ç un ablatif d'état. Ici d'ailleurs (21,31) le *in* est tombé, peut?

et 129. Pour l'ensemble de l'interprétation de *Phil.* 2,5-jj et Marius Victorinus, *in Philipp.* 2,5-7 ; 1207-1211, proba-J

Employé déjà par Eusèbe de Césarée, contre Marcel ' d'Ancyre (de *eccles. theoi.* I 20 : Klostermann, p. 90,30 sq.) i

Paul servait aux homéousiens pour illustrer la notion de substance semblable qu'ils opposaient à celle de substance^ Identique (dans Epiphane, *panarion* 73,0,4 ; Holl, p. 279,27 voir également la lettre de Georges de Laodicée, *ibid.* 73,Λ 17,2; p. 289,23, déjà plus proche des positions ortho– doxes). Victorinus reprend d'abord (21,28-39) contre Photind

texte de saint Paul et traditionnellement utilisée par les ; orientaux. Mais il se retourne ensuite (21,39-22,10)1;

formam serai accipiens, Il se retourne encore une fois vers j Photin et Marcel d'Ancyre, incapables, s'il n'admettent pas ; la préexistence du Fils, d'expliquer ce texte (22,10-29). De,; l'exégèse de *forma serai* se conclut donc que la forme est substance, autrement dit que le Fils est consubstantiel au Père (22,29-55). Occasion pour Victorinus d'essayer (après 19,23-,i 59 ; 20,9-23) une présentation de *l'homoousios* exempte do pa- ! trlpassianisme (22,29-55). Une longue conclusion (23,1-47)1

dernier fait l'objet d'une réfutation d'ordre strictement philo-» sophlque, qui développe le thème déjà esquissé en 20,65-67^

21,28. simul potens. — Probablement ipatfrepi·;, cf. 8,36-37 et 21,40 : il y a une liaison constante entre l'aflir-mation simultanée /même substance, même puissance, et la citation de *Phil.* 2,5-7.
21,33. hominem. — Cf. synode de Sirmium (351) contre Photin, anathématisme 0, dans Hilaire, *de synodis* 38 ; *PL* 10,510 b.

21,39 — 22,10. — Sur l'interprétation homéoustenne *d'aequalia deo,* cf. 9,13 n. Victorinus continue ici sa réfutation de l'homéousianisme par les *Catégories* d'Aristote, et. 20,37-67, et spécialement 20,53 n. Les homéousiens ne sont pas de bons philosophes, non seulement parce qu'ils

parce qu'ils confondent égal et semblable. En effet si le semblable, selon les *Catégories* d'Aristote, est propre à la qualité, l'égal, selon ces mêmes *Catégories,* est propre à la quantité, cf. *categ.* 6 a 27 ; Ct. *in Cicer, rhetor.* I 28 ; 228,5-7 : distinction entre *par* et *simile,* le premier étant de l'ordre de la quantité, le second, de la qualité. Mais cette précision

prouver (comme plus haut, pour *imago) qu'aequalis* se situe dans l'ordre de la substance. La preuve donnée par Victorius se rattache également au commentaire des *Catégories* d'Aristote : les commentateurs discutaient sur l'ordre des *Catégories* ; fallait-il placer la quantité ou la qualité

Ennéades) ; Simplicius, *in caleg.,* Kalbtlcisch, p. 120,27 ? Porphyre, *in caleg.,* Busse, p. 100,14-20, répond que la quantité se place immédiatement après la substance, parce que c'est l'accident qui, parmi tous les autres, a le plus de points communs avec la substance. Comme dit Simplicius, p. 120,29 : v,-wsia:sTsx *-fi vrsi si nooiv.* Ainsi, conclut Victorinus, saint Paul disant le Christ égal à Dieu, lui attribue un prédicat qui est de l'ordre de la quantité, donc concrètement identique à la substance, et non un prédicat de l'ordre de la qualité, beaucoup plus accidentel, comme ▪semblable ». Victorinus nous livre peut-être ici (21,41-45),

doctrine, cf. 32,24.
21,43. qualitas. — Π s'agit de la qualité accidentelle, ûumtulêaÎ (e */oris veniens,* comme dit Victorinus, en sa traduction de l'Isapoge, dans Boêce, *in Isag., ed. prima* II 29;

Schepps-Brandt, p. 129,0) par opposition à la qualité substantielle, constitutivo do la substance, comme *rationalis** (cf. 20,37-67 n.). Cotte qualité accidentelle venant de l'est-, térieur ne lire pas son être do la substance. La quantité:· au contraire est Inséparable de la substance elle-même. 1

22,2-1. — CL Simplicius, *in eateÿ.*, Kalbllclsch, p. 290,26-31 : « Mais pourquoi le semblable et le dissemblable sont-ils;' des propres de la qualité ? C'est que, comme on l'a dit, la qualité est introduite du dehors (buiooxres) et, à cause de cela, la communauté selon la qualité constitue une sorte? de faux-semblant (sapé/pueiv). Car chaque genre possédé^ une sorte propre de communauté : les choses qui ont communauté de substance sont liées par l'identité : c'est pour-· quoi elles sont «mêmes". La communauté selon la quan-1 tité, c'est l'« égal ·, la communauté selon la qualité, le « semblable* ». En tant qu'adventice (iasieo3«S8us), la qualité· n'est pas en totalité son sujet, mais, par rapport a un aspect de ce sujet. Il advient un certain caractère à l'ex-, térieur de la substance, caractère qui produit la ressema blance ; et, en effet, est ressemblance, la participation;

le *Parminide* (139 *e* -140 a), et dissemblance, la partiel·

Athanaselui aussi, *de sijnodis* 53 (Opilz, p. 276,26 ; *PG* 26, 788 b-c), oppose aux homéousiens le même argument : le semblable ne se dit pas de la substance, mais de la qualité.^ 5 P b t ·J

donc que le Logos « forme de Dieu » est consubstantiel au Père, Victorlnus rapproche de *forma dei* l'expression *forma servi.* Ce faisant, il suit l'exemple des homéousiens qui éclairaient l'une par l'autre, ci. Épiphane, *panarion* 73,9,1 sq. ; Holl, p. 279,16 sq. et 73,17,1-2 ; p. 289,23-25. Mais il conclura h la consubstantialité : la réalité de l'Incarnaliom alllrméo contre Marcel d'Ancyre garantit ta consubstapél tlalité sans pourtant entraîner de patripassianisme. J

22,7. forma autem substantia. — Cf. 22,28, conclusion du raisonnement. Mémo raisonnement, s'appuyant? sur la signification de *forma serai,* chez Basile de Césarée, *ado. Eunom.* I 18 ; PC 29,552 c, chez Grégoire de Nysse, ' *ado. Eunom.* IV ; PG 45,672 a, textes cités par P. Henry, art. Kénose, p. 79-80. 1

trouve chez Athanase, *contra arianos* III 5-6 ; *PG* 26,332b,

cf. P. Henry, *ibid.* p. 70. Les deux noms du Christ seront désormais liés d'une manière constante chez Victorinus,

22,13-16. — C'est parce que, prenant la tome, il a pris la substance que le salut a été effectif.

22.21. o Marcelle aut Photlne. — Même rapprochement issu du dossier homéousicn, 28,33. La doctrine qui leur est ici prêtée vient probablement de la mémo source. Effectivement Marcel avait employé l'expression ôva2<|iSân>r "v* tv9p«>irov *(/ragm.* 117; Klostermann, p. 210,29-30). L'expression par elle-même n'était pas hérétique. Victorlnus lui-même remploiera, *adv. Ar.* III 3,46 ; Hilaire également, in *Psalm.* 51,16 ; *PL* 9,517 c, *de trinil.* IX 38 ; *PL* 10, 309 a-b ; mais ce qui reste à préciser, c'est le mode d'union qui résulte de cette assomption. D'après le fragment 117 de Marcel (Klostermann, p. 211,6), Marcel considérait que la • forme d'esclave · *(Phil.* 2,6) assumée par le Logos ne

choses seraient délivrées de ‹ la servitude de la corruption ·. Donc concluaient ses adversaires, l'union entre le Verbe et l'homme Jésus n'est qu'accidentelle. Ils font deux, et ainsi l'homme Jésus est un *quartum quod.* L'accusation ainsi formulée peut bien venir des milieux homéousiens, cf. 28,40 : « Esse triadem extra lesum « ; 45,11 : « Quartum autem Ullum id est hominem. » Eusèbe de Césarée, dans ses ouvrages contre Marcel d'Ancyre, ne l'emploie pas encore. On la trouve dans le Ps.-Athanase, *contra arianos* IV 21 ; Stegmann, p. 67-68. Victorinus continue, 22-24, b rapporter la doctrine prêtée à Marcel d'Ancyre et à Photin. L'assomption de l'homme se réduit à un choix et l'union entre le Logos et l'homme à une inspiration spéciale de l'homme par le Logos. Hilaire, *de triait.* X 50-51 ; *PL* 10,383, signale une opinion analogue, probablement photinienne : « Aut omnino nec fuerit Christus homo natus (c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'incarnation du Verbe) quia in eo dei verbum modo spiritus prophetalis habitaverit », et plus bas, 384 a : » Homo quem extrinsecus protensi sermonis (= le Verbe) potestas ad virtutem operationum confirmaverit. » On trouve ici, en effet, la même conception : l'homme Jésus est inspiré dans son action par le Verbe. Victorinus, en 45,12 et *ado. Ar.* II 2,18, semble bien rapporter sous une autre forme la même doctrine ; le Verbe dirige l'homme Jésus, sous-entendu, de la même manière que l'Esprit dirigeait les prophètes.

22,25-28. — La théorie propre de Victorinus (ct. P. Henry, art. *Kénosc,* p. 115) sur l'incarnation du Logos et sa kénosc utilise les notions néoplatoniciennes se rapportant ft,'

tin, Enn. VI 4,16,8-9.24-25 ct Porphyre, *sentent.* XXXVII; Mommert, p. 33,18, parlent d'une ‹ kénosc, delà puissance, de l'âme, quand elle se tourne vers la matière. Développer

et surtout IV 32,14 et III 12,21 sq. ' ,-

hymn. II 10.

22,28-55. - Pelli traité ‹fc *homoousio, ct.* 19.22-593 '20,8-23 ; 24,9-18 ; IV 29,39 – 33,25 : comment le Logos, s'il est forme de Dieu, est à la fois Fils de Dieu et consubstantiel ft Dieu, sans pourtant que le Père subisse de passions.

sens de forme spécifique, synonyme d'ali·; ; cf. Aristote, *meta-*

7,198 b 3 (lié à τό ri lenv). Cf. sur les deux sens de μ·??':, chez Aristote, Simplicius, *in caleg.,* Kalbllelsch. p. 261,28. Comme;

Fils chez Synésius, par exemple *hymn.* 3, 59, Tcrzaghl : χ·φ«:, û uarpô; popçâ, et W. Tlieiler a raison d'évoquer *(Die chaldaische Orakel und die Hymnen des Synesios,* p. 18 et n. 2), comme pour l't·;, les sources ‹ chaldalqucs › possibles de cette idée, par exemple le témoignage de Provins, *in Crotyl.,* Pasquali, p. 31,12, qui lie *formalion* et *procession* (cf. *ado. Ar.,* IV 15,22), et de signaler Victorinus comme témoin de cette tradition *(hymn.* III 51 sq.).

22,29-30. — Comme en 19,38, la consubstantialité

premier et un second être. Il ne s'agit pas de deux substances dlstmetes, mais ‹lc deux appropriations d'une seule substance.

reçue. Comparer *potentialités priori* à 19,37 : *iuxta causam-*

quod est esse. Victorinus reprend le même schéma.

22,36. semper pater. — Ct. 27,19.

22,42. potentia. — Puissance équivaut Ici à influx, ft vertu efficiente, créatrice et sanctificatrice, *ct.* 44.22 et *ado. Ar.* IV 11,8. *Potentia o* donc. Ici, un sens dînèrent de potenfid désignant le Père par opposition ft *Vactio* qu'est le Fils, D'ailleurs, un peu plus bas (45), la *polenlia* est appelée *aclio.*

par exemple, Cassiodore, *instil.* 2,7,2 (définition de *praecedentia :* précession des astres « ecoeoiiayri;).

22,44-55. — L'exposé sur l'fiomoousios s'achève par la réfutation de l'accusation de patrlpassianisme. Ébauchée en 17,35, cette réfutation sera reprise plusieurs fois : 24,16 : 32,57-78; 40,19-32 ; 44,1-50 ; 47,18-26; IV 31,35-53. La solution proposée par Victorinus consiste à localiser les passions dans l'activité du Logos. C'est-à-dire : 1° que le Père qui est l'être ou la substance est impassible; 2° que le Fils, en tant qu'il est agir ou acte ou forme de la substance, est également impassible : il appartient à l'ordre substantiel ; 3° que le Fils *n'est* pas seulement un acte, mais *a* un acte, une puissance créatrice et sanctificatrice, qui découle de lui, qui se termine à l'extérieur, dans le monde créé ; 4· que c'est cet acte du Logos qui subit les passions ; 5" que ces passions sont finalement situées dans les êtres qui perçoivent l'activité du Logos avec plus ou moins de docilité, qui mettent obstacle ft l'effusion de la vie divine. L'idée d'une localisation de la passion dans les êtres qui subissent l'activité est aristotélicienne, cf. *de anima* III 2 ; 426 a 6.

22,45. iuxta materias et substantias. — Cf. 44,42 ;

22,46. proprium. — Le Logos joue le rôle de forme universelle, cf. 19,28 ; 44,23 ; IV 19,28-29. La passion de

chique que les êtres reçoivent du Logos et la manière dont ils réalisent subjectivement cette forme ; la passion est

22,47. inversabili et inpassibili. — Ct. 44.17 ; 47,17. Cf. également la profession de foi du synode des Encénles (341), version latine, dans Hilaire, *de synodis* 29; *PL* 10,502b : • Inconvertibilem et immutabilem. ‹

22,47. universali. — Le Logos reste impassible, dans la mesure où il reste universel. Mais en se tournant vers l'· extérieur . (action transitive = *progressio,* cf. notes suivantes), le Logos se particularise ; il devient Logos des esprits particuliers, puis Logos de l'âme, puis Logos de la chair. Ainsi la création de tout l'univers correspond ft une particularisation de plus en plus accentuée. C'est, pour le Logos, une kénose progressive (cf. 22,25-28 n.) qui atteint son extrémité dans le fait de devenir Logos de la chair, puisque la chair qu'il vient animer doit mourir. La passion crott donc

avec la particularisation, mais le salut est dans l'universa·!
llsalion, cf. *ado.* Ar. III 3,47-50.
22,49. inpasslbilis et passibilis. — Gf. 13,18-19;-
44,36-38; 47,19-21.
22,49. in progressu. — Cf. Cand. I 6,17 sur le *progrès-'.*

Immanent, à la difference de l'acte transitif, n'est pas sus-

non à quelque chose d'étranger: c'cst l'autodétlnitlon île
la substance ; c'est cet acte immanent que caractérisent les

également essentiel au Logos de sortir du repos de l'être ;-

encore déployé, confondu avec la substance du Logos même. l
Le Logos contient en lui tous les *logoi,* c'est-à-dire toutes les

substances en puissance. La procession du Logos sera donc, :
en même temps, l'actuation de tous ces *logoi,* actuation non
exemple de passion, J

et les homéousiens. — La pièce essentielle de celte con-

l'our le 1°, cf. 22,2-4 n. Les substances ne pouvant être
semblables que par leurs qualités, il faut deux substances!

2", cf. 22,2-4 ; 20,53 n. Pour le 3», cf. 20,53 n. Pour un néo-
platonicien, *dissimilis* fait immédiatement penser à la · région

bourbier (Plotin, *Enn.* I 8,13,16). Le 4e, dont le plan *(genres
différents* ou *identiques)* peut avoir été emprunté à AristM
lop. 117; 108 a 7, exige des précisions de la part des liioméoue

elles participent à une substance commune générique ; on

consubstantiel, cf. 29,27 ; /*) s'il s'agit de similitude au sein
d'une unique substance, il faut, pour sauvegarder l'altérité

on retombe encore dans une objection faite par les homéou
siens, à *Vhomoousios,* cf. Hilaire, *de synodis* 68 ; *P).* 10,526 g
ou alors on revient à l'hypothèse de la substance préexlS
tante : l'identité des deux « semblables ı vient de la génération

Hypothèse

Mais Père et Fils ne doivent pas être de substance diffé-

Or Il s'agit de définir le rapport du Père et du Fils dans l'ordre de la

3° suppose que ce qui est semblable peut être dissemblable.................. (12-22)

C'est incompatible avec la divinité, Le ▮dissemblable* est condamné.

Il faut supposer qu'elles viennent d'une substance préexistante.

Donc deux sujets différents.

mêmesub- stancesupé- (28-33) "

[*b)* divisée en

parfaite.

c) en deux substances de *genre différent.........* (34-40)

Alors ou l'une vient du néant ou il y a deux

par une substance commune qui leur est supérieure ; dans ce cas. Ils ne sont pas principes, ils sont tous deux subordonnés à cette substance supérieure et sont un sujet différent d'elle ; ou bien c) les deux · semblables · sont en des genres diltérents. On tombe alors dans l'arianisme. Donc Impossibilité logique absolue de *l'/iomoiousios.*

23,8. — J. H. Waszink, *Tertulliani de anima,* Amsterdam, 1947, p. 393, compare ce passage avec Tertullien, *de ani-*

et qualité *(natura substantiae)* et considère qu'il n'y a similitude de qualité que lorsqu'il y a dissimilitude de substance.

23,30. et. — = aut; cf. Ernout-Tliomas. *Syntaxe latine.*

23,32. a perfecto perfectum. — Cf. les professions do foi, par exemple celle du synode des Encénics (341) dans Hilaire, de synodis 29: *PL* 10,502 b :« Perfectum de per-

23,33. — Construire : non igitur quippe et similitudo in similitudine Ipsa, *ipsa* étant à comprendre comme un adjectif : la similitude qui est en identité (c'est l'hypothèse 4" b. du tableau donné plus haut). Cela veut dire tout simplement : I> n'y a pas de ressemblance avec soi-même. C'est la conclusion de tout le raisonnement qui précède.

23,36. — L'unité du principe des choses sera encore utilisée en 25,10-11, comme argument contre l'homéousla-:

23,40-47. — L'opposition fondamentale est ici *natura·] fortuna, et.* Sénèque, *epist.* 8,10; Hense. p, 17,27 : « Non est tuum fortuna quod fecit tuum. »

24,1 — 26,54. Épître aux Colossicus. — Première F-pttre à Timothée. Les deux générations du Fils. — L'étude des termes scripturaires *imago, forma* a conduit: Victorinus à l'exposé de la consubstantialité du Père et du Fils, conçue comme consubstantialité de la substance avec sa déllnition, sa qualité substantielle, sa forme, en un mot son Logos. Mais le Logos ayant un rôle créateur et rédempteur,

substance du Père a été posé. Désormais, dans l'examen des deux dernières épitres de saint Paul, c'est ce problème,du

ce que Victorinus appelle le «Mystère· (cf. 10,20.22.24n.), c'est-it-dire très exactement le rayonnement extérieur du Logos, l'acte second qui résulte de l'acte substantiel qu'est le Logos. L'acte d'autogénération du Logos s'accompagne

immédiatement de la création du monde Intelligible ; celle-ci est comme l'auréole du Logos. Mais l'acte extérieur du Logos ne s'arrête pas : Il s'étend jusqu'à la matière et se termine à l'incarnation. C'est pourquoi, pour exposer le ׀ Mystère ·, Victorinus doit décrire les deux générations du Logos : la première, génération éternelle par le Père, se traduit par la création du monde intelligible ; la seconde : génération selon la chair, se traduit par l'incarnation et le salut de l'homme. Victorinus reconnaît dans l'Épitre aux Colossiens une description de l'aspect ‹ économique · do la première génération, c'est-à-dire de la première phase du «Mystère·; dans la Première à Timothée, par contre, une description de la seconde génération, c'est-à-dire de la seconde phase du Mystère : l'incarnation.

La lutte contre *l'homoiousios* reste centrale : contre lui, Victorinus affirme que, seul, *Yhomoouiioi* peut assurer la signification dernière du ׀ Mystère · : l'unité de tout en Dieu (25,2-13).

ration et la création du monde intelligible. — Après une introduction définissant les deux générations et résumant

tire de l'Épitre aux Colosslens un certain nombre de textes

notamment trois noms cosmologiques du Logos : *plénitude.*

nom *d'acte* de toutes choses : enfin Col. 2,19 décrit l'unité des existants qui vient de Dieu au travers du Fils. Tous ces textes sont interprétés par rapport à la création *ab*

28,1- introduction : les deux générations et la consubstantialité. — *Ante omnia* tiré de Col. 1.17 exprime bien l'essentiel de la doctrine tirée de i'Épttre aux Colossiens : si Jésus-Christ est avant toutes choses, c'est parce qu'il est engendré par le Père avant toute création et que sa génération selon la chair n'est qu'une seconde génération. Victorinus vise peut-être Marcel d'Ancyre qui interprétait Col. 1,15-20 comme se rapportant à la «seconde économie.

p. 186,4-30. Mime intention probablement : la seconde géné-

elle était la seule vraie génération, cf. Marcel d'Ancyre, *fragm.* 33 et 36 ; Klostermann, p. 190,10 et 29.

24,6. acceptio. — La seconde génération est addition de quelque chose d'étranger, et non actuation, parce que le Logos n'était pas en puissance dans la chair, comme Il était en puissance dans le Père. Le Logos ne devient pas Fils par celte assomption (contre Marcel d'Ancyre).
24,10. cum substantia. — Cf. 22,28.
24,11-13. substantia a substantia. — Cf. 22,33-35. ■
24,12. declarationem intus potentiae. - CL 4,17. J

24,14-15. vita ... et intellegentia. - Ce thème encore discret, cf. 19,25 n., prendra une importance de plus en plus grande, cf, 32,64 ; 39,11-12 ; 27,15, surtout à partir

c'est-à-dire l'acte extérieur du Logos. Pour l'expression, et,

24.16. actio. — *Ct.* 22,45.
24.17. inbecilHtatem. - Cf. Clément d'AlexandrlM

τῇ «φχ<ῄ.
24,30. ὁμοούσιο ___Cf. 24,9.
24,34. primlgenitus. — Remarquer la version dif-

25.2-10. — Si le Fils n'est *qu'homoiousios* au Père, il ne peut y avoir de plénitude, et le Fils ne peut être plénitude de toutes choses. Car la plénitude, c'est la simultanéité de tous les existants ne faisant qu'un dans le Logos. Mais l'/tor ! *moiousios* suppose l'altérité de substance. Toutes choses ne seront donc pas ensemble, puisque le Père et le Fils seront ' distincts. Ct. Plotin, *Enn.* VI 5,4,18.
25.3-4. simul omnia. — Λ la fois définition du consul»- , stantiel (cf. IV 29,37)et définition de la plénitude, c'est-à-

e» définit, pour Porphyre, le monde intelligible, *et. sent.* XI ; Mommert, p. 3,6, et régies si-τα, ce mémo monde intelligible, pour Plotin, *Enn.* V 9.10.10 : - l.e lieu là-bas, c'est l'intériorité réciproque des notions. Puisque

jours une essence intellectuelle·; de même V 8,7,47. Consubstantiel cl plénitude étant ainsi liés, il s'ensuit finalement', que toutes choses préexistent dans l'unité de la substanc&j

de Dieu et du Logos. Vlctorinus va insister vigoureusement sur cet *unum omne* qui, pour lui, est tout le Mystère.
25,4. plenitudo». — *L'Immoiousion* n'autorise qu'une plénitude comme celle qui peut exister en des êtres déjà divisés comme les âmes et le reste des choses créées. Mais

25,7. Illius ... potentiae. — «Cette puissance-là · désigne le Père.
25,10-24. — Après l'unité originelle, l'unité finale, et. *Col.* 1,20 : ‹ Iteconverlere omnia *in ipsum* ·, texte lté d'ailleurs comme on 39,1-34 à I Cor. 15,28 : « Deus omnia in omnibus. » Le retour à l'unité est d'abord retour à la vie : • Prhnigenitus a mortuis·, nom qui, pour le Logos éternel, correspond à celui de « source de vie éternelle ·.
25,25-34. — Lu plénitude, c'est-à-dire la simultanéité intelligible de tous les êtres, se trouve en puissance dans le Père, mais s'actiie dans le Fils ; c'est ainsi que Vlctorinus comprend *corporaliter* (exégèse un peu différente, *ado. Ar.* II 3,34). Comparer avec la doctrine d'Origènc dans les principaux textes cités par R. Cadiou, *La ieunesse d'Origtne,*

25,32. omne quod in actionem exit. — Cf. 19,27.
25,35 — 26,9. — La plénitude, en acte dans le Fils, se déploie ensuite en un rayonnement extérieur, acte second du Logos qui est l'ordre économique. C'est le corps do l'univers dont parle saint Paul, selon Vlctorinus, en *Col.* 2,19. Ce corps do l'univers nourri par cette tète qu'est le Christ, garde, en son extension, l'unité qu'il avait dans lu plénitude primordiale. C'est la chaîne des êtres.
25.37. subministratum ... productum. — En grec Ιιζιχβρηγνὑμινον x«l ejx6iiaté|Mvov. A cause de 25,44 : « Subministrata plenitudo quippe producta·, j'ai traduit: tire son économie et son développement. *Subministrata,* comme son correspondant grec, autorise la première traduction,cf. *ministratio, ad Cand. 29,18, minister, hymn.* Ill 11. La mot *productum* traduit mal son correspondant grec; toutefois, il est évident que Vlctorinus songe au déploiement, à la croissance de la plénitude.
25.38. union ... omnia. —· Ce thème très riche se retrouve notamment dans *Corpus Hermelicum* XVI 3 : Nock-Festugière, II p. 233,2 : «Car le plérômc de tous les êtres est un cl Il est dans l'Un » ; voir la note de la même édition, p. 238, n. 12.

25.42. catena. — Sur les degrés d'unité, cf. déjà Sénèque,

continuatio (= catena), unitas. L'image do la chaîne (Homère, *Iliade* VIH 19) est très répandue dans le néoplato-, nisme, dans la tradition des Oracles *chaldatques* (cf. W. Thefcc 1er, *Die chaldaische Orakel und die Hijmnen* des *Synesios,**

25.43. deus ... corporalia omnia. — Cf. *ad Cand.* 7,3.
25.44. — *Plénitude,* parce que totalité unifiée, ayant sa >urce dans l'Un ; *qui a une économie* : la hiérarchie s'établit

ersel concentré dans le Logos..
26,2-3. insubstantiatum ... consubstantiatuni. — Opposition entre ivoaetov et ὁ^οοὑσω». Les existants sont τvoéoia. dans le Logos, parce qu'ils ont en lui leur vraie substance originelle, leur idée éternelle : iis sont contenus dans sa plénitude. Il y a donc une *communauté* entre ces existants qui leur vient du fait que leur substance originelle est commune' au sein du Logos. Mais la *consubstantialité* représente un degré supérieur d'unité : c'est l'identité totale et sans écart.

Les êtres qui ont leur substance originelle dans le Logos s'écartent tous plus ou moins de cette réalité intelligible.

der l'idée exprimée par le préfixe, et en même temps ne

créé : l'élre divin est *l'être* créé, mais selon un état causal; c'est déjà le χοτ'αi-ια» de Proclus, *elem. theoL* 65 ; Dodds,

substances ; ce sont les existants qui n'ont de substance réelle qu'en Dieu et le Logos et qui ne sont par eux-mêmes que des quasi-substances, comme l'univers sensible pour les platoniciens, cf. Plotin, *Enn.* Vf 3,8,32. Ironie peut-être

26,10-54. Première à Timothée : la seconde génération. — La seconde génération, c'est l'incarnation, dont

paulinien. ‹ lustifleatum in spiritu », c'est l'état du Logos encore · intelligibiliter et intellcctualiter ». ‹ Apparuit angelis », c'est la première descente du Logos, c'est-à-dire la création du monde intelligible, liée à sa génération par le

Père. · Manifestatum in carne ·, c'est tout le mystère de l'incarnation, dont la première condition est la création de

de sa venue. · Creditum in mundo », c'cst sa reconnaissance par les hommes. · Receptus in gloria », c'est sa glorification

consubstantiel à Dieu.
26,15. deus. — Il faut peut-être lire *Christus.*
26,17. fatum. — Cf. *in Galal.* 4,4; 1175 b 2 : . Ut in sideribus quorum conversione, hominum vita vel in neces-

26,25-26.— Ces quatre modes d'existence correspondent aux quatre modes d'être distingués en *ad Cand.* 6,1 -11,12

26,26-43. — L'Incarnation est liée au caractère de « source de vie » qui est propre au Logos. Deux étapes dans la vivification universelle, 1° celle du monde intelligible, liée à la génération éternelle du Logos, c'est la *prima descensio* ; 2° celle du monde sensible, qui exige, pour s'achever,

IV 11,7-23 ; 151,31-43.
26,36. effecta est materia. — Voici donc les phases

déborde en dehors du monde intelligible ; 2° pour déborder ainsi, l'éian de la vie se crée un objet : la matière : 3° la

sensible ; 4° mais elle utilise les formes qu'elle a reçues pour séduire et fasciner l'âme et la faire tomber du monde intelligible ; 5° le Logos doit donc descendre lui-même pour

temporel : ces phases sont plutôt des aspects différents et

assez différentes de l'apparition du monde sensible, *ad*

26,37. malitias. — L'idée d'une séduction de l'âme par

plus étrangère à Plotin, qui parle, *Enn.* IV 4,44,29-33, de la de la nature. Peut-être le récit biblique de la tentation par le serpent évoque-t-il cette fascination, cf. *Enn.* IV 4,40,29 : 8«v -pnn»g 8?is. De même le vol, par la matière, de la vie divine, Enn. I 8,14,48.

26,40. tenebris. — Cf. *adv. Ar,* IV 31,52.
26,40. apparere. — Convenance 'de l'incarnation, cf. Athanase, *de ineam.* I 43; *PG* 25,172 d :« Puisqu'ils no potiri

semblable à eux » (trad, P. Th. Camelot, p. 292).
26,42. omnia ergo effectus. · Cf. *ad Cand.* 29,3; *adv. Ar.* I 45,18; I 57,1. Le Logos qui était toutes choses sous un mode Intelligible, devient toutes choses et esl présent'] en toutes choses sous un mode sensible.
26,46-54. *- Isole* 45,14-15 illustre à la fois « praedicatus est gentibus· et · creditus est in mundo». Il esl possible,; qu'il faille restituer *est gentibus', creditus* entre *praedicalusi* et *ergo* (ligne 50).
27,1 — 28,7. Conclusion de toute la partie scriptu-; raire. — Le texte d'Isaïe qui vient d'être cité semble A Victorinus un excellent résumé do toute la doctrine de l'Écri-i turc sur le Fils de Dieu. Victorinus développe ensuite sa conception de la consubstantialité : unité de la substance) divine, distinction du Père et du Fils, comme repos et mou-i vement. Un appendice (28,1-7) énumère d'autres ensei-, gnements que l'on pourrait encore extraire de rÉcriturp.
27,1 -5. - Comparer ▮ *vide autem ...* in Isto verbo omnes bacreses *praedicit»* avec Marcel d'Ancyre, *fragm.* 55; Klostermann, p. 195,1-2 : èpêj 8™s ζρόρριζο» «νατρi-.n-ή» sSvi

A'Isole 45,14, Hippolyte, *contra haeresce* 2 ; Naulin, p. 237, 19-241,25; Athanase, *epist. ad Scrap.* Il 4; *PG* 26,616.m| Cyrille de Jérusalem, *catech.* 11,16; *PG* 33,709 b ; Hilaire^ *de trinil.* IV 38; *PL* 10,124 sq. ; Grégoire d'Elvire, *de fideffl, PL* 20,44 b. Même utilisation par Victorinus, *adv. Ar.* Il

27,5-8. — Contre les ariens, les photiniens (et les Juifs.: qui leur sont traditionnellement associés). Les homéousiensi viendront en 28,8, en vue d'une discussion serrée.
20,8- — Suite de noms tirés de l'Écriture et des professions de toi : λόγο; (S), *virtus, sapientia* (11-1«), *effulgentia, refulgentia* (18) ; on les retrouvera (33,1 - 34,48 ; 40,1-35). Les trois premiers termes se trouvent réunis dans les professions de foi de Sardique (347) eido Sirmium (351), probablement jointes dans le dossier homéouslen, cf. Hilaire,· *de sgnodis* 34 ; *PL* 10,507 a 13. et 38,500 b 13. Quant .i *effulgentia,* nous savons par Athanase, *de. synodis* 41,6 : Opitz, p. 267,16, qu'il était utilisé (▮ 4it«iyaags) par les

homéousiens. Ces noms définissent à la fois la consubstantialité et la génération du Fils. La consubstantialité, car le *Logos* était *Dieu,* selon saint Jean ; car la *vertu* et la *sagesse* de l'Elre qu'est Dieu sont elles-mêmes Être; (cf. 40,20: . Et virtus et sapientia dei Ipse deus·). La génération en même temps, parce que *vertu* et *sagesse* sont équivalentes A *vie* et *intelligence,* c'est-à-dire à l'acte de l'Èlre, au rayonnement *(effulgentia)* qui émane de lui. Cette suite do noms n'est pas un résumé de la partie qui se termine, puisque, A part *Logos,* ils sont employés seulement à partir du présent chapitre. Il y a lA certainement le témoignage d'une attention croissante portée au dossier homéouslen que Victorinus va aborder expressément. Les ▮ non esl alius », « non est aller »

coupables d'introduire l'altérité en Dieu par le mot » similis · ci ignorant la valeur des noms qu'ils donnent au Fils.
27.19. semper pater. — Cf. 34,8.
27.20. pator tantum pater. — Cf. 11,13-14.
27,22. causa. — Cf. 19,41.
27,23-29. —ı Détermination de ce que les homéousiens

H,5 ; Holl, p. 283,13 et 73,14,3 ; p. 286,22-27. Pour Victorinus, cette distinction hypostatique s'établit entre le » se reposer · et le «se mouvoir ·, cf., d'une part, 3,25; d'outre part, 43,34-43 (ce dernier passage se rapportant assez explicitement à la lettre de Candidus). La problématique reste celle de Marcel d'Ancyre, cf. Eusèbe, *de eccles. theol.* II 0 ; Klostermann, p. 109,3-7 (I-,ovχi· opposée à irlpytis), mais Victorinus insiste sur la subsistance propre du Logos : le Logos est un mouvement, mais automoteur comme celui

tiel, qui a sa réalité hypostatique propre : « Subsistens In se

27,26. quae animae est. — Cf. IV 13,5 sq.

28,8 — 32,15. Contre une lettre émanant du parti homéouslen. — Sur les hypothèses que l'on peut faire au sujet de cette lettre, cf. Introduction, t. I, p. 36. Victorinus en réfute lès points qu'il considère comme les plus Importants. 1° A l'affirmation : *l'homoiousios* est traditionnel dans l'Église, Victorinus répond : on n'en a rien dit

à Nicée;c'est une doctrine d'invention récente (28,8-29,7). 2° A l'objection homéousienne selon laquelle *Vhomoousios* suppose une substance préexistante, Vlctorlnus répond en retournant l'argument : *Vhomoiousios* s'expose au mémo danger (29,8-33). 3· A la notion de *substance semblabla* Vlctorlnus répond par une critique Λ la fols scripturaire et philosophique de la notion (29,34 - 30,11). 4· A la notion

de l'image. A l'exception du premier point de celte discussion, et du développement final sur la notion de volonté toute cette argumentation contre l'homéouslnnlsmo a déjà été développée précédemment dans les Commentaires sur saint Paul. Il n'y a ici qu'une synthèse d'éléments Jusque-là épars

28.8- 9. — En fait la question a déjà été traitée (20,85 ; 22,2 ; 23.7 ; 25,2-7). Il s'agit, semble-t-il. d'une transition facile, pour introduire, après la longue enquête scripturaire la lettre de Basile.

28.9- 11. — Mouvement analogue d'Hllalre, *de synodis* 78; PL 10,530 d, mais dirigé contre l'anomélsme ; At vero nunc publicae auctoritatis professione haeresis pro-;, rumpens, Id quod antea furtim mussitabat, nunc non clam victrix gloriabatur.

28,13. ollm. — Sur celte ancienneté de *Vhomoiousios,1* selon Basile, cf. Epiphane, *panarion,* 73,2,2-3 ; Holi, p. 269,5-11, et 73,12-3; p. 235,1-6 : la tradition homéouslcnne remonterait aux Pères qui condamnèrent Paul de Samosate, puis passerait par le synode de Constantinople (336). le Synode) d'Antioche (Encé'nies 341), le synode de Sardlque (343), le synode de Sirmium (351). Dans le mémoire que Victorinuil elle présentement, Basile reprenait cette histoire. Cette prétendue ancienneté n'linpresslonne nullement Victorinus) évidemment si elle remontait h l'origine du monde ou » la naissance do Christ, elle pourrait donner à réfléchir. Mais comme il n'en est rien, il suffit à Victorinus que Basile remonte au-delà de Nicée : en faisant cela, Basile ne peut que s'accuser lui-même de dissimulation, ainsi que Victorinus va le démontrer.

28,15-24. — Ou bien *l'homoiouslos* Ml antérieur à Nicée mois alors on n'en a pas entendu parler à Nlcéc ; ou blei Il lui est postérieur, et 1l est donc d'invention récente (cf. 28,12 : *nunc imentum).*

315 évêques. Hilaire, dans *collect. anliar. Par.* B II 0,7; Feder, p. 149,23, parle lui aussi de · trecenti vel eo amplius episcopi ›. Par contre Hilaire parle des 318 évêques (nombre

PL 10,538 b 13.

28,22-24. — Basile d'Ancyre, le chef du parti, ne fut évêque qu'en 330 ou 336 après la déposition de Marcel

veut d'ailleurs qu'insinuer une vraisemblance, et insister sur la dissimulation du parti homéouslcn : aucun des partisans de Basile n'a élevé la .voix Λ Nicée !

28.22. patrone dogmatis. — Cl. Hilaire, *de synodis* 2 ; *PL* 10,482 a : ‹ Patronos huius haereseos. ·

même doctrine depuis le synode de Constantinople de 336 (et. 28,13 n.). Mais Vlctorlnus parle du mot *homoiouslos,* qui pour lui résume toute la doctrine ; Il n'en a entendu parler pour la première fois que lorsque l'empereur est venu à Rome, en avril-mal 357. Cf. J. Oununerus, *Die hameausianische Parle!, bis sum Tode des Konstantins,* Leipzig, 1900. p. 175. A partir de cette visite, 1· on a entendu parler *d'homoiousios ;* 2° Basile d'Ancyre s'est opposé au parti

démasqué, se détachant de la masse générale, confuse pour Victorinus, des adversaires de l'orthodoxie.

28,24-29. — Jusqu'en 357, Basile est resté en communion avec ceux que le synode d'Ancyre (Pâques 358) va excommunier sous son impulsion : L'rsace et Valons. Or à Sardique (343) comme au synode de Sirmium de 351 réuni

manière générale Il ne s'est pas opposé encore à eux. Le

Victorinus cherche des motifs à ce revirement de Basile. Ce sont ou bien l'orgueil ou bien la crainte : l'orgueil, si

viennent de promulguer (été 357) une profession de fol, qu'ils ont rédigée sans lui ; la crainte, s'il n dû se démasquer sous la pression du pouvoir.

28.28. coactus a magistris. — Sur le rôle des *magistri,*

. Officiales magistri volitant. ·
28,28. legatus. - Il sagit de la légation de Basile

ait triompher du parti anoméen. L'hypothèse d

que. depuis le voyage do Constance à Rome et surtout depu
la publication du « blasphème › de Sirmium (été 307),

tploi du mol homoiousios.
— Les homéousiens opposaient discrètcmenl

l'été 358, sont témoins Hilaire, de *ignodlt* 88 ; /■/. 10,538 :
i Octoginta episcopi (

Nicée) en contradiction avec eux mémos ; tous en eflet son'

· telle manière^
enant dorment

disconte ni comparer le nombre des participants, afin qui

les hérésies et le terme *homoousion* suffit à se protéger de

Feder, p. 153,8-9; A IX 3 ; p. 97,5 : «Contra Arrlanam haeresim et ceteras. » Sur l'idée de la permanence de la foi depuis tes origines jusqu'au temps présent par l'intermédiaire de la fol de Nlcée, cf. la définition des évêques orthodoxes de Bimini, *collect, anliur. Par.* A IX 1 ; Feder, p, 95,8-13, notamment « usque nunc permanet

28,32-43. — Mais *Vhomoiousios* aussi prétend être un rempart contre toutes les hérésies. Ici Victorlnus cite une seconde fols la lettre de Basile : l'énumération des hérétiques mis en déroute est d'ailleurs bien homéousienne et sc rapporte aux différents conciles dans lesquels le parti voyait sa tradition (Antioche contre Paul de Samosate, Constantinople contre Marcel ; Sirmium contre Photin ; Ancyrc

son blasphème propre ; 2° Basile croit avoir triomphé de ces hérétiques avec son *homoiousios,* mais la vraie cause de leur perle, c'est qu'ils n'ont pas confessé *l'homoousios.*

29.1-7.— Troisième citation de la lettre de Basile:après l'unanimité dans le temps, l'unanimité dans l'espace. La foi homéouslenno serait celle de l'Orient cl do l'Afrique.

29,3. scribis. — l.a lettre actuellement citée par Victorinus pouvait être adressée également aux Africains. D'ailleurs quatre évêques d'Afrique : un certain Athanase,

te Formulaire homéouslen <lc Sirmium (été 358). Dans la lettre que Victorinus cite actuellement. Basile pouvait

étaient d'accord avec lui, parce que quatre d'entre eux avaient signé le formulaire, et de demander en même temps a ce même épiscopat d'Afrique son adhésion. On sait d'autre part par le concile de Constantinople (360) que Basile avait › calomnié. Ursacc et Valens auprès des évêques d'Afrique (Sozomène, IV 24,6).

29,3. dicunt. — Il me semble nécessaire de supposer 4pc>««io> comme complément de *dicunt.* Si tous les Africains pensent comme Basile, Il prêche des convertis : inutile de leur écrire. Maintenant, s'ils avaient besoin d'être convertis, Il aurait fallu s'y prendre autrement.

29,5. iussione. — Cf. I.enaln de Tillcmont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles,* Paris, 1693-1712, t. VI. p. 128 : . Vlctorin qui étoit de ce

pays... nous apprend que les ennemis de la consubstan-, tiallté se vantoient que les Africains et tous les Orientaux esloient de leurs sentiments. Et néanmoins, pour la faire j recevoir en Afrique, ils avolent été obligés, non seulement d'y écrire qu'il falloit rejeter de l'Église le consubstantie et recevoir la ressemblance de substance, mais aussi d'ac-compagner leur lettre d'un commandement impérial pour suppléer au défaut des bonnes raisons et des autorités de l'Écriture. · La lettre de Basile était accompagnée d'an mandai impératif de l'empereur.

29,7-33. L'objection de Basile : l'homoousios suppose une substance préexistante, se retourne contre l'ho-molousios. — Quatrième citation de la lettre de Basile *Vhotnoousios* supposerait une substance préexistante d'où, proviendraient le Père et le Fils. Cf. Hilaire, *de synodis* 81 ; *PI.* 10,531 a:· Primum idcirco respuendum pronuntiasti» quia per verbi huius enuntiationem substantia prior Intel' ligerelur quam duo inter se partili essent ▪ (et. *ibid.* 88 ; *PL* 10,525 c). Voir à ce sujet Athanase, *de synodis* 45,4 Opitz, p. 270,1 sq. et 51,3-4 ; p. 275,3 sq. ; Basile, episL 52,1 Réponse de Victorinus : *Vhomoiousios* tombe sous le coup, de la même objection : ou alors, s'il a droit à une inter-prétation qui l'élude, il en sera de même de *l'homoousios*, cf. plus haut, 23,29. Plan de la réponse : 1' *l'homoousios* n'implique pas de substance préexistante (29,11-26) ; 2° ou alors *Vhomoiousios* l'implique également (29,26-33). Cf. ; *ado. Ar.* II 2,29-49, réfutation parallèle.

20,10- — Petit traité *de-homoousio* comparable à ceux que l'on a rencontrés dans le commentaire de saint; Paul, cf. 22,28-55 n., mais présenté do manière à écarte! toute idée de substance préexistante. Le rapport entre-Dieu et son Logos est présenté d'ailleurs, comme dans les exposés précédents, comme le rapport de la substance et de sa qualité substantielle (cf. 20,37-67 n.), cette dernière étant,; comme précédemment, son *image* et sa *forme*, mais portant aussi cette fois le nom de *sic esse, et. ado. Ar.* III 1,21 *(ità esse) ;* IV 12,17 ; I 55,26. L'idée déjà développée dans la partie précédente consacrée à saint Paul revient également ici : les noms du Fils, tels que les symboles de foi chers aux·, homoeusiens les énumèrent ; image, lumière, etc. impliquen la consubstantialité du Fils. Ce thème fera l'objet spécial de la suite de notre livre (32,16-43,4).

(origo)* ; I 55,19-20 *(generator).

tout â tait Identique.
29,16-17. **forma, imago, character.** — Cf. 30,32-35 ; 41,46 : et surtout 47,38, qui montre bien que celte énumération se rattachait dans l'esprit de Victorinus à la pro-

29,18. **intellegentia.** — *intellegentiam* ΑΣ : si la leçon des manuscrits est bonne, il y a peut-être un souvenir de *I Cor.* 2,9 (cf. 18,11) :« In cor hominis non ascendit»; mais il faudrait alors ajouter *in* devant *intellegentiam.* La fréquence de la confusion de l'ablatif avec l'accusatif dans A semble autoriser la correction.
29,18-20. — (.es formules montrent bien que Victorinus conçoit l'image, la forme, le Logos comme la qualité substantielle de l'être divin, cf. *ad Cand.* 10,19-24 h propos des qualités substantielles de l'âme et de la matière, et *ado. Ar.* I 20,37-07 n.
29,22. **sic esse, esse.** — Cf. Eusèbe de Césarée, *eccl. Iheol.* **lit;** Kiostermann, p. 69,22-23 : «irft « eû ul«s rirai

Euphralion de Balanée (Opitz, *Urkunden,* p. 4,10). On retrouve la notion chez Plotln, *Enn.* VI 8,9,38 sq. qui op-

stantielle qui détermine l'indétermination de l'être.
29,31. **patre dantc.** — CL 11,10-18 n. (3·). Athanase, *de synodis* 41,2; Opitz, p. 266,32 ; *PG* 26,765, parait laisser entendre que la lettre de Basile de l'été 358 admettait l'sx

accepta substantia); I 31,42-44 n.
29.34— 30,11. **Critique de la notion d'homoiousios.** — Trois critiques : 1° le semblable étant un relatif, il faut dire que le Père est semblable au Fils(29,34-39) ; 2" Isaïe 43,10 exclut toute notion de *Dieu semblable* (29,39 – 30,5) ; 3° Il n'y a pas de substance semblable, il n'y a que des qualités semblables (30,5-11). Mêmes critiques, *ado. Ar.* II 2,27-35.
29,34. **substantiam.** —- Cf. II 10,3 ; II 9,8. Deux lignes

Valons qui voulaient éliminer le mot *substantia* de la théologie, cf. le « blasphème » de Sirmium (été 357) dans Hilaire, *de synodis* 11; *PL* 10,488 a. Victorinus va y revenir, 30,

29.35-39. — Cf. 7,18-24 n. Victorinus s'attaque il la notion de similitude, qui Implique que le Père est semblable

au Fils, de mime que l'égalité de gloire au c. 7 Impliquait que le Père recevait sa gloire du Fils.

29,37. ad aliquid. — Le semblable comme relations Aristote, *metaphys.* V 15,1021 a 9 ; le caractère réciproqffl de toute relation, Aristote, *categor.* VU, 6 b 29.

29,39 —30,5. — Cf. *adv. Ar.* II 2,29-35. Le Logos no peut être avant Dieu ; s'il est après Dieu, il ne peut être semblable, en vertu du texte d'Isaïe : après Dieu, personne n'est semblable â Dieu. Dernière hypothèse : esl-U semblable avec Dieu ? Non, car qui dit semblable, dit différent, cf. 25,6.

tiqué que la notion de · semblable ·. Basile peut se détendre : je parle de semblable en substance. Il s'agit d'ailleurs ici, 30,5-6, d'une cinquième citation de la lettre de Basile, qui] montre bien qu'il s'opposait à la fois ù Ursace cl Valens; partisans d'une supériorité du Père *potenlia. dignilalq divinitate,* et aux homéens partisans d'une similitude, mais, excluant la notion de substance, et. le tableau, 7,18-24 w

Mais la notion de semblable en substance est pour Victorinus un scandale logique, cf. 20,53 ; 22,2-5 ; 23,1-10.

30,8-10. — Énumération conforme aux *Catégorie* d'Aristote ; colore, *caleg.* VIH, 9 b 10-12 · mûr,rai, r.oiotaf *habitu, caleg.* VIII, 8 b 27 = ibi; «flerfione. *caleg.* VIII, 8 b 28 – *virtute, caleg.* VIII, 9 a 16 – Mn|ut; */urna, caleg.* VIII, 10 a 12 = po,M- Ce sont toutes les espèces de

30,II — 32.15- L'image de Dieu est consubstantiel!· la substance de Dieu. — Une sixième citation de la

pement 32,1. que la discussion avec lui continue. Mais elle prend la forme d'un assez long exposé sur la notion d'image En lisant cet exposé, on voit comment le livre 1 *ado. Ar.,* au travers des commentaires de la sainte Écriture, était déjà orienté tout entier vers la réfutation de Basile. En effet, en lisant les textes d'Écrilure les plus divers, Victe rlnus est revenu sans cesse à la définition de la substano de Dieu comme Esprit et à la définition du Logos coinnu Image do la substance.Lesliméousiens conçoivent l'« image* do Dieu comme une substance semblable .5 la substance du Père, cf. la synodale d'Ancyre, dans Épiphane. *panarion* 73,: 7.6: Holl, t. III, p. 277,23. Victorinus conçoit l'imag» comme la différence spécifique, la qualité substantiel! intérieure à la substance : comme l'autodétermination de

la substance (31,19 : ipse se *ipsum eireumterminauit).* Seulement, cette Image n'est pas qu'une notion logique, elle est vivante et pensante, et. nouveauté en ce livre I, elle est volonté (31,22). Cotte définition de l'image comme volonté permettra de lui donner un caractère plus nettement hypostallque.

Plan du développement : 1° opposition de *imago b similitudo* (30,11-17); 2e définition de la substance de Dieu. Cette définition se fait en trois étapes : a) définition de la notion de substance (30,18-35) ; 4) preuve scripturaire de la légitimité de l'emploi de *substantia* à propos de Dieu (30,36-59) ; c) définition de la substance de Dieu, comme lumière et esprit (31,1-17) ; 3° définition de l'Image, comme volonté (31,17-32,15).

30,11- — Cf. IV 30,27-29. Dieu se dédouble en image et substance, tout en gardant son unité.

30,18 — 31,17. Définition de la substance du Dieu. — SI l'on dégage ce développement des considérations scripturaires (30,36-59) et philosophiques (30,18-35), on découvre un schéma théologique qui va devenir constant chez Victorinus et qui est fondé (comme la spéculation sur les noms de Jésus) sur le vocabulaire d'une profession do fol, cf.

ritu, spiritum · (cf. II 2,22-26 n.). Ou retrouve ce schéma.

ces textes, partant de la notion commune suivant laquelle Dieu *est* quelque chose, Victorinus définit la substance divine comme lumière et esprit (et, également 31,37-36).

Damasclus, *dubii. et solut.* 120 ; Ruelle, I. p. 312,11 : * L'existence (Sssjfii) se distingue de la substance comme l'èlre

éMii.ov).. Ht *ibid.* 121; p. 312,16 (trad. Chalgnet, I. Il, p. 115): · L'hyparxls, comme le terme même l'indique,

structure, qu'on pose préalablement au-dessous de toute construction et de la construction entière. · La source

immédiate de Victorious me semble un commentaire di

classique et traditionnelle de la substance, et dans lequel il a lu ensuite la précision complémentaire sur la distinct^ entre *existenlia* et *substantia.* Candidus et Victorinus puisen très probablement à la mime source (et Cand. I 2,25 • In solo quod est esse, his existentibus» et Victorinn 30,23 : › Puris et solis ipsis quae sunt in eo quod est solui

30.21. — *Existentialitas* est aussi rapprochée d'exsis-*tentia* chez Candidus (Cand. I 2,15).

30.22. subsistentiam. — J'ai traduit par fondement initial pour garder l'idée de commencement impliquée par ‹ 5eapf.(, et l'idée de substructure impliquée par Moteeq qui correspond certainement dans la source grecque à *subsistentia*

30,23-24. — Je construis : puris et solis ipsis *(scii.* exsis tentibus) quae sunt in (=» consistent en) eo quod est solum esse (sous-entendu : in eo) quod subsistent (en tant que cci choses subsisteront, c'csl-ù-dirc sont appelées à constitut ensuite la substance). En somme l'existence, c'est l'être pur *(solum* esse) qui est la substance en puissance.

30.25. inseparabiliter. - Les accidents inséparable sont le signe de la substance concrète, cf. Porphyre, *Isagoge)* Busse, p. 21,22 ; trad. J. Tricot, p. 48 ⁱ «Un caractère commun au propre et à l'accident inséparable, c'est que, sans eux, les sujets dans lesquels on les considère ne peuven subsister.»

30.26. in usu. — Cf. le conseil de Cicéron, *de invent.* 17,53 : dans la controverse portant sur un mot, définir le mot

30,30. quod est esse. — Cf. I 55.3 sq. Contre ceux qui refusent l'usage du mot *substantia* (cf. 30,36), Victorina

ou *exsistentia* pour désigner ce qu'est une chose. Même mo vernent chez Basile, dans Epiphane, *panarion,* 73,223 Holl, p. 295,23 qui remplace οὐσία par Waeoeis, SaipEn, ‹'K

30,30-35. — Toujours, contre les adversaires du mot *substantia,* qui voulaient réserver le mot aux choses sensibles (cf. rv 4,10-12), définition de la notion de substani dans le monde intelligible ; la substance intelligible est con tituée par les genres suprêmes, dire, mouvement, repos, ‹

50,36- — Les adversaires sont ici avant tout Ursat

et Valens (et 29,34 n,), et d'une manière générale une tendance qui triomphera dans l'homéisme, avec le *Credo* daté du 22 mal 359. Nous rencontrons ici pour la première fois une argumentation scripturaire qui reviendra quatre (ois encore dans l'œuvre de Victorinus. Voir les citations utilisées, dans le tableau de la page suivante.

cernant l'emploi du mot *substantia* dans l'Écrilure, on retrouve comme texte de base, *Hierem.* 23,18-22, et Athanase, *ad afros* 4; PG 26,1036b; Grégoire d'Elvire, *de fide* 4; *Pl.* 20,40 b-c. Mais l'utilisation en est assez ambiguë. Car le texte grec porte au verset 18 : 6cwr>ïi«tt< et au verset 22 : tenréoi. Sans doute, le texte latin porte-t-il, dans les deux

connaît le grec, la difficulté subsiste. D'où la nécessité de

tiques à *esse,* c'est l'objet de "30,52-59, mais aussi "de *ado.*

30,40. — Cf. *ado. Ar.* II 8,2-15. L'identité *substantia-*

73,10,9 ; Holl, p. 282,6-7.

30,46. oblatione. — Sur le problème posé par cette citation, et. *ado. Ar.* II 8,34 n.

30,52. subsistentia. — C'est-è-dire que le texte grec

31,6-11. — De cette liste de noms, Viclorinus no retiendra pour l'instant que *lumen* et *spiritus.* On reconnaît dans cette énumération la doctrine déjà présente dans *ad Cand.* 2,21-23, et qui sera constante chez Victorious : Dieu est puissance de l'être, de la vie et de l'intelligence. Chaque fois qu'il l'utilise, c'est pour introduire un schéma a théogonlque n, dont j'ai donné le plan, *ad Cand.* 2,16-30 n. Ici, par exemple, Il va décrire la naissance de la volonté, puis identifier cette volonté à Jésus-Christ. On peut remarquer

qui permet d'ailleurs d'appeler *substantia* le Père, en tant que *potentia substantiae.* Sur cette variété d'appellations du Père, cl. également 41,42-50.

31,13. — Cf. Plotin, Enn. VI 8,9,24 : «Ce qui arrive, arrive à l'être, mais l'être lui-même n'est pas un accident.»

31,16-17. Incompositum. — Ce mot qui n'est employé qu'lci chez Victorious, peut trahir lui aussi une influence homéousienne, cf. àeinèirwi dans Épiphane, *panarion,* 73,6,8 ; Holl, p. 276,18 ; 73,8,7 ; p. 279,3-5.

Preuves de l'emploi de *substantia*

31,17 — 32,15. L'image de Dieu eet volonté de Dieu. — Nous touchons Ici au centre de toute l'argumentation antihoméousienne de Victorinus. Il oppose sa notion de la génération de l'image à celle de Basile, dont Il résume la doctrine, 32,1-3, en une sixième citation de la lettre qu'il réfute. Pour Basile, 1° l'fmago est *similitudo* ; 2° *l'imago* est le produit d'une *confisio*, d'un choc entre l'activité créatrice et l'activité génératrice du Père. Sur le problème d'authenticité « basilienne » de celle *contisto*, cf. 45,23-48 n.

Pour Victorinus, la génération du Fils est une autodéflnltlon volontaire de la substance divine. En effet, A la place de la similitude, Victorinus veut une Identité, ce sera celle de la substance avec sa définition ct son Image ; pour assurer une réelle génération, et une distinction bypostatique, cette image sera conçue comme la volonté ellcmémo du Père, donc, d'une part, enfantée par lui, d'autre part, enfantée par elle-même, parce que toute volonté est autonome. Ainsi l'antinomie nature-volonté, que la confisio basilienne cherchait à réduire, sera-t-elle dépassée.

Plan du développement : 1° génération de la volonté (31.17-32): 2" double aspect du Logos-volonté : α) Il est la forme des existants (31,32-38), è) il est la forme de Dieu (31,38-37); 3° le Logos est lumière de lumière, esprit d'esprit, substance de substance (31,37-40); 4° l'autogénération de la volonté en Dieu assure A la fois la consubstantialité et la distinction des hypostases (31,40 – 32,15).

31,18-19. — Pour l'opposition entre *nécessitas naturae* et *voluntas,* et. l'analhéinatlsmc do Sirmium (351) contre Photln, dans Hilaire, *de synodia* 38, *analhem.* 25 ; *Pl.* 10,512 a : «81 quis nolente patre natum dicat Ullum, anathema sit. Non enim nolente patre coactus pater vel *naturali necessitate* ductus, cum nollet gonutt Filium, sed mox voluit, sino tempore et inpasslbilller ox se eum genitum demonstravit. » Ce texto faisait partie du dossier homéouslon de l'été 358.

31,19. magnitudinis. — Cf. in *Ephes.* 1,1 ; 1238 b 6 : «Deum esse ipsam potentiam, *rnagnihidlneni,* substantiam plenitudinis lotius. »

31,t9. circumterminavit. — C'est l'aulodéflnition de la substance, cf. in *Philipp.* 2,5 ; 1207 c 2 sq. : « Circumformatur cnim et definitur quodam modo id est in considerationem et cognoscentiam devocatur quod sit Illud esse, quod Invisibile et incomprehensibile. » Est sous-entendue la triade qui jouera un grand rôle dans *l'hymne* III 151 sq. : *siibstanlia-forma-notio.* Cette autodétermination est pour

le Père relation immédiate à soi-même ; c'est son être même qui est sa forme et sa connaissance, mais cette forme inté-' Heure s'engendre"elle-même et devient le Fils, cf. IV 18,44-,I 33,25 n.

31,21. filio. — J'ai traduit ▪ par le Fils · pour conserver^ l'ambiguïté du latin : Dieu est connaissable par l'interiné-' diaire du Fils et en mime temps n'est intelligible que pour!

31.22. voluntas patris. — Cf. *ad Cand.* 22,8, où la jaj notion de volonté joue un rôle important. Dans le livre I, SI c'est, ici, la première allusion à cette notion. Comme dans SI le passage en question de l'ad *Candidum,* il y a Ici transition .Kl de la génération par la volonté à la génération *de* la volonté, ■[cf. *ad Cand.* 22,8 n. Transition d'ailleurs qui permet aux fl. orthodoxes la réfutation de la doctrine de la génération par HI le bon vouloir divin. On retrouve exactement le même moui^B vement chez Atlianase, *contra arianos* lit 59-64, contro^M Astérius. D'autre part, ce mouvement est dans la logique du système de Victorinus, pour qui la génération du Fils fll est le mouvement par lequel le Logos, ou la forme, ou la SI volonté, confondus avec le Père, conquièrent leur autonomie,S! propre. Le Logos, l'image, la forme, la volonté, autant de fl noms qui correspondent à la relation immédiate du Père ■ do soi-même à soi-même, à son acte d'être, absolument H simple. CL Synésius, *hymn.* 1,242, Terzaghl : Ita χκτρό , β

31,22-25. alter ... filius ... unigenitus. — Ftapes ■ identiques de la démonstration et même liaison universa- H lité-unicité, dans *ad Cand.* 15,1 (au sujet de l'existant) ; *ado.* 'H Ar. I 19,53-55; III 2,30-31 et 50-51 ; III 8,1-5 ; IV 10,16-31..H

31.23. progenies. — Cf. *in Ephes.* 1,1 ; 1236 c 5 (texte IM dans l'ensemble analogue au développement présent) H

conceptum et effunditur. Etenim cogitationes animae quasi i H lilii sunt animae. » La notion de volonté n'est pas opposée! H ù celle d'intelligence ou de pensée : c'est l'intention, le plan; H le dessein.

31,25. totius plenitudinis. — Cf. *in Ephes.* 1,1 ; 1236 b 7: I « Deum esse ipsam potentiam, magnitudinem, substantiam H *plenitudinis lotius.»* Si le Père est la puissance du plérôme,;' H le Fils en est le Logos, c'est-à-dire le décret créateur, l'acté H déterminant et révélateur.

31,25. prosiluit. — Cf. *ad Cand.* 22,8 : *exsiluit ; ado. fi* Ar. 1 50,22 : *proexsiluit.*

31,26. λόγο exsistens. — Le Père est déjà Logos, acte,

tondus avec son acte d'être' (cf. *ad Cand.* 17-18 ; 21 ; *ado.*

31,32. locutio. — Cf. Ill 8,15. Ici Victorinus se retrouve on accord avec les homéousiens pour affirmer la réalité substantielle du Logos-Fils, cf. la lettre de Basile et Georges de Laodicée, dans Épiphane *panarion,* 73,12,6 ; Holl, p. 285,22-23, opposition entre Μργηα Isxeuof et οὐσία.

con/abiitans garde l'idée de dialogue, mais laisse de côté Pldéo de répartition, de division.
31,34. ὀντότη-îos.— = *essentiatitas* ou *essentitas,* cf. *ado. Ar.* IV 5,36 ; IV 6,5 ; III 7,12.

c'est-à-dire qui produit la détermination ontologique des existants. Cf. 22,46 sur le Logos spécifiant.
31,36. cognoscentia. — Cf. 31,19 n. *(circamlerminaoit) ;*

31.39. prima et secunda. — Cf. 22,29-30 n.
31,41. effulgentia. — Cf. 27,8-20 n. et 34,33-48 n. Serattache à ce qui précède par la notion de « lumière de lumière ·.
31,42-44. — Thème du mouvement qui s'engendre luimême, déjà rencontré en *ad Cand.* 22,11 n-, essentiel pour la sauvegarde de la distinction hypostatiqne. On peut comparer, comme suite de notions analogues

ado.Ar. 131,42-44:		I 55,23-27 :
ipse, lumen exsis-	vita, motio infi-	iuxta... perfectio-
operatur omnia, exsistens λόγο	exsistens λόγο ad id quod est esse	
a se se movens et quae semper movetur	a se semet movens semper in motu...	a se se moventem
copiam habens illud patris omnipotentem esse	sic enim scriptu-	ipsum hoc quod
	(foà. 5,26) quod *dedit* ipsi pater deus in ipsa esso vitam esse	Ipsum quod est

du Fils. — Tel est bien d'après sa conclusion (43,3-1) le sujet de cette partie. Sans étudier tous les noms du Fils, elle en développe quelques-uns, et en donne plusieurs listes.

de la page suivante.
Les huit premiers sont d'origine scripturaire, mais surtout viennent des professions de toi réunies par le dossier homéouslen, et. 27,8-20 n., 29,10-26 n. Pour *Mγκ, virtus, sapientia, vita*, et. les professions de foi rte Sardiquo et de Sirmium (381) ; pour *imago*, et. la profession do foi des Encénlos (341) ol les textes homéousiens, déjà cités; pour *refulgentia*, et. également le texte d'Athanase concernant les liomćouslcns, *de synodis* 41,6; Opitz, p. 267,16 : τον 31 Ttëv issir·!!» ψωτό(àitiov (ιΐρήχατι). Les autres noms *intellegere*, etc.) correspondent beaucoup plus aux propres conceptions de Victorious : sur *vita, intellegere, et.* ode. -tr. I 54.6 : sur *molio, cl. 42,9* S(|., 51,2 ; sur *species, ci.* 19,30 ; sur *e/Jalum, et.* I 55,28-35. On retrouvera une liste également très com-

du Fils et sa « génération ∎ inengendrée (43,3-4). Ils définissent en effet une identité de substance avec le Père (lumière de lumière, etc.) mais également Indiquent des modes de génération, qui, tous, sauvegardent à la fols l'impassibilité do l'engendrant et la distinction hypostatique rtc l'engendré. Ainsi soucieux de prouver aux liomćouslcns que les professions de foi qu'ils invoquent mènent logiquement il *l'honwousion,* Victorinas retrouve ici Candidus, auquel son livre est primitivement destiné. Candidus avait critiqué, entre autres modes de génération, *re/ulgentta, imago, character, motus, voluntas, actio* (cf. Cand. I 4-8). En prouvant que ces modes sont compatibles avec l'immutabilité divin.· et impliquent une génération consubstantielle, Victorious réfute donc Candidus sur un terrain qu'il n'avait pas abordé dans sa lettre à Candidus. Les homéousiens n'en sont pas oubliés pour autant. Ils sont visés directement (41,8) ou indirectement (41,20 : attaques de Basile contre le revwssew; c. 35-39 : polémique homéouslenne

un de *homoouslo* qui s'oppose au *de homoousio et homoeusio*

(Hilaire, *de synodis* 81 ; PL 10,534 a-b) de Basile. Mais, cette fois, il n'y a plus de dialogue avec l'advcrsairc, plus de vocatifs ni d'invectives ; l'exposé veut être positif.

stantiel l'âme et son mouvement substantiel (.12,10-78), c'est d'abord le nom de *Logos* qui est étudié : Dieu, le Dieu de i'Écriturc qui est déjà *actuosus, est* lui-méme Logos substantiel, et le Logos, son Fils, est son image et son acte (c. 33-34). Reprenant ensuite la polémique des homéousiens,

puisque, des deux, i'Écriture dit : « En lui, par lui, pour lui. · Mais ce mode de raisonnement doit être étendu au

dit aussi : . Par lui et pour lui › (c. 35-39). De même il faut admettre l'identité entre Dieu et sa *puissance et sagesse* (I *Cor.* 1,24). Victorious prouve cette identité par l'analogie de l'identité entre la puissance de vision et la vision (c. 40). Seulement, que signifie exactement cette identité ? Faut-il

patripassiens ? Non, le consubstantiel est un mode spécial d'identité, qui est à la fois ipséité et identité. Ceci peut se

propre, le PèrePet le Fils (c. 41-42). En tout ceci Victorinus est l'héritier, avec presque tous ses contemporains, de la méthode théologique des *epinoiai* (et. R. Gadiou, *La jeunesse d'Origine,* p. 158-162). Seulement il y apporte une méthode philosophique originale, celle même que Plotin avait utilisée dans son étude des *genres de l'Elrt, Enn.* VI 2, pour rendre compte de l'unité multiple de l'Être. Sans qu'il y ait de rapport littéral entre Plotin et Victorinus, il y a une analogie générale de démarche intellectuelle : 1° premier type d'unité multiple :1e corps *(Enn.* VI 2,4 *=adi›. Ar.* 132,16-27); 2° deuxième type d'unité multiple dans lequel on distingue être, vie, mouvement : l'âme (Enn. VI 2,5-7 = 32,27-78) ; 3° description du rapport entre les genres (Enn. VI 2,7-8 ■› c. 42). Si l'on se souvient que déjà 30,30-33 faisait allusion aux genres de l'être, on pensera que Victorinus utilise la pensée néoplatonicienne concernant les genres de l'être, pour concevoir la consubstantialité. Il y a au moins filiation doctrinale.

c'est que ces deux choses n'en font qu'une. > Cf. *ado*

32,44-45. — Identité de l'être et du mouvement, tirée

Pour les conséquences théologiques, et. 43,34-43.

32,51. prima potentia. — La vio est la première puissance du mouvement (*et.* 32,40), c'est-à-dire le début de l'actuation qui ne se terminera qu'avec l'intelligence. Çt. un texte tardif, mais dont les sources peuvent être anté-

premier pour aller vers la distinction de 1'hyposlase spé-

<« to ìvβργεῖ» èxst ««iî), c'est la première puissance et la vie première, se réalisant selon le premier mouvement de l'exis-

SA,S1. forma. – t.1. 1 44,24; IV 0,41. La vie, étant mouveinent d'extériorisation, est définition. Victorinus dit le contraire, *ado. Ar.* I 56,30.

32,53. motio. · linit il ivrrw ni no/iv. ⁽ après le contexte, el *hymn.* Ill 153 : ▪ Substantia, forma, notio. ▪ Si l'on garde *motio,* il faut l'entendre comme le mouvemenfl en acte, achevé dans l'intelligence. Chez Plotin aussi, l'intelligence apparaît comme le terme dernier du mouvement de l'âme, cf. *Enn.* VI 2,6,16-20, plus exactement, acte et mouvement étant identiques, comme la perfection du mouvement, ef. *Enn.* VI 2,8,24. L'âme se définit pour se con-

32,54-57. — *Innata* : cf. 32,31 ; *ad Cand.* 7,18. L'âme n'engendre qu'un seul mouvement, qui doit être un, pour être image de la substance une. Ce mouvement, en sa première puissance, est vie. L'intelligence est donc engendrée dans la vie, par l'intermédiaire de la vie, cf. 32,38. Suè-, *stantia* : Victorinus veut retrouver dans les puissances de l'âme les distinctions hypostatlques trinitaires. La procession de la vie et de l'intelligence est donc conçue comme une communication de la substance de l'âme, que la vio s'approprie, et ensuite l'intelligence : la substance propre de l'intelligence se lire, se ilérivé elle-même ,le In subslmiee propre de la vie. Celte substantiality de la vio et de l'intelligence dans l'âme annonce la substantiality de l'amoiU et de la connaissance, chez Augustin, *de trinitate* IX 4,5 ;

ı Non amor et cognitio tanquam in sublecto insunt menti, sed substantialiter etiam Ista sunt, sicut ipsa mens, quia cl si relative dicuntur ad Invicem, in sua tamen sunt singula quaeque substantia. ı

32,57-78. — Notre traité de *Vhomoousion* transposé dans le domaine de l'âme aborde maintenant le problème de l'acte extérieur de la vie et de l'intelligence, qui correspond dans la théologie trinitaire, au mystère de l'Incar-

sibillté de la substance (32,57-61) ; 2" passions dans la vie et l'intelligence, parce qu'elles impliquent un rapport à l'extérieur (32,61-72) et sont menacées par une chute dans le inonde sensible ; 3' possibilité de retour vers la substance première, de rédemption après la chute (32,72-78). Mais tes données du problème sont assez diliérentes, justement parce qu'il s'agit de l'âme : ce qui pour le Logos est descente, est pour l'âme une chute qui appelle justement la descente du Logos. En tout cas, il apparati nettement que la structure et la destinée de l'âme ne servent pas seulement à concevoir le mystère trinitairc, niais également le mystère

32,58. — Sur l'impassibilité de l'âme en sa substance, et. Plotin, Enn. I1,2,6-30.

32.60-61. — CL 22,45 ; 24,16.

32.61-65. — Victorinus entend par *passion* l'altération, le changement de disposition, ci. Plotin, *Enn.* VI 1,22,7, d'ailleurs fidèle à l'usage aristotélicien, cf. Aristote, *phps.* VII 3,246 a 3.

32,65-76. — En tant que mouvement substantiel, vie et Intelligence ne subissent aucune passion. Mais en tant que ce mouvement, au lieu de rester tourné vers la substance de l'âme, recherche un objet extérieur A vivifier et ft connaître, il subit des passions, mais qui sont localisées exactement dans le sujet qui reçoit l'acte, c'est-ft-dtrc, pour l'âme, dans le corps. Le mouvement subit des passions parce que son activité est gênée, n'obtient pas son effet naturel.

32.66. indiget alterius. — CL 26,35 ; III 2,22-23.

32.67. particeps. — C'est le corps qui participe à la vie de l'âme : mais la vie de l'âme, participée par le corps, subit dans le corps les affections du corps, y compris la mort ; c'est donc la vie participée par le corps qui subit les passions, mais la vie de l'âme reste impassible dans l'âme.

32,69. Indigens. — CL III 2,22-23, mais surtout *in*

entre l'âme et sa définition a déjà été utilisé, 20.37-67 (n.), comme analogie, pour décrire la consubstantialité du Logos avec Dieu. Ici on retrouve la mime idée fondamentale. développée en fonction, d'une part de la notion néoplatonicienne de l'âme, d'autre part de la conception que Victorinus se fait du consubstantiel.

substantiel, qui est sa définition (consubstantialité de Dieu cl du λό-ros) 32,16-39. 2» Description du mouvement substantiel : deux puissances en un seul mouvement (– les deux puissances du Logos, le Christ et l'Esprlt-SaiiftJ 32,40-37. 3° L'· Incarnation » du mouvement substantiel : la vie et l'intelligence aux prises avec le monde sensible (-. l'incarnation du Logos) 32,57-78. Le plan de cet exposé est assez analogue à celui des exposés sur *Wiomoousion* que l'on a déjà rencontrés, cf. la liste citée en 22,28-55 n.

Évidemment, il n'y a pas distinction hypostatique entre l'âme et ses deux puissances, mais Victorinus y trouve un type de composition analogue à celui qui existe entre Dieu et son Ixigos : l'âme est elle-même, en tant que sujet, vie et intelligence.

32.16-27. — Le corps est déjà une unité multiple, mais sa définition, c'est la quantité. I-a tradition de la spécification de la matière par la quantité est solidement établie chez les commentateurs d'Aristote, à partir de Porphyre, cf. Porphyre. *In categ.,* Busse, p. 100,14 : « i.a ub f„ TfOisetetè» «bai oefièst ; cf. Asclepius, in *melaplujs.,* Hayduck, p. 104,34 sq.·, Ammonius, in *categ.*, Busse, p. 54.4 ; Philopon, in *catrg.*. Busse, p. 543,29 : τῇ γάρ ἀζηΐϊω ·>., -ρώιο»

ατάσο epoeXapUenea χοαονμβνη. On touche ici aux origines do la doctrine scolastique de la *materia quantitate signata.* La phrase de Victorinus 32,21-27 est formée d'une suite de parenthèses. I

32.27-29. — L'idée d'une puissance vivante et pensante de l'âme remonte au moins au moyen platonisme, cf. Tertullien, de *anima* 15,1 ; Waszink, p. 18,28 : « An sit aliqui summus In anima gradus *uilalis et sapientialis* quod krqsavum appellant, id esl principale ▪. et 15.4 : p. 19,25* • Esse principale in anima... id est vim sapientialem atqtlt vitalem. »

32,29. blpotens. gemini luminis. — Ces deux termes

trahissent très probablement la présence, derrière le texte

bulaire îles *Oracles rhaldalgiies.* Hécale-Rhéa qui, dans les Oracles, correspond à l'âme, et. W. Kroll, de *orac. chald-,* p. 29,

Proclus, *in Tim.,* Diehl, t. ÏL p.'130,24.

la substance de l'âme. Cf. Tertullien, *de anima* 12,1 ; Waszink, p. 16,2 : « Suggestum animae ingenitum et Insitum et nativitus proprium. ·

32,33. Hocundum sublectum. — Cf. Plotin, *Enti.* VI

sans être aussi doux ou mémo plusieurs, non sans être tout ce que l'âme est primitivement. »

32.35. apeclos. — Cf. 19,30 n.

définition de l'âme (cf. 20,37-67 n. ; 42,6 n.) ; et on même temps, l'âme se détermine dans le mouvement. La définition n'est donc pas conçue logiquement mais ontologiquement.

32.36. unutn 6.. — Cf. Plotin, *Enn.* VI 2,6,15 : b |*l. *h.*

32.38. duo In una motione. — Cf. 13.37 : III 8,26.42 ; 18.16 ; IV 16,24. Vlctorinus enseignera constamment que l'Esprll-Salnt est engendré avec le FUS.

32,40. prima potentia. — Des deux puissances qui constituent le Logos de l'âme, c'est la vie qui est la première, c'est-à-dire la plus proche de la substance.

32,40. cum. — La préposition *cum* est caractéristique du rapport des genres de l'être, les uns avec les autres : elle leur laisse à chacun leur consistance propre tj'âtpo est vio, et pourtant no so confond pas avec la vie, mais la vie esl avec elle, cf. Plotln, à propos du rapport du mouvement à

3240-42. — Pour l'identité entre la vie et l'être, dans l'âme, cf. Plotin. *Enn.* VI 2,6,6-8 : « Il faut que l'être mémo de l'âme ait en lui la source et le principe de tout ce qu'elle est ou plutôt qu'il soit tout ce qu'elle est ; il faut donc qu'il

3*2,42-44. — Cf. Plotin, *Enn.* VI 2,6,10-12 : · SI le

substrat possède In vie, c'est qu'il n'est pas lui-mème en vie et que sa vio n'est pas (par elle-même) dans son essence. D'autre part, si on ne peut dire que l'une possède l'autre,

quidam intellectus nascitur et fallax et multiplici fuce' decipiens integram intellegentiam et laedens quodam modo per imagines veritatem. Cum sit Igitur animae naturale ut intellegendi quidem potens sit, intellegentia tamen facilOj *labi* cl *cadere* in vicinam virtutem possit atque Imaginem intellegendi id est sensum... ▪ l-a chute de rintclilgcnce de l'âme provient, pour elle comme pour la vie, du fait qu'elle! ,i besoin dim Λ).ι,, Son obj.i τ,.,ι,,ιvI. . . .l l.i de l'âme elle-même et les intelligibles. Mais si l'âme sc détourne du monde intelligible pour vivifier le monde sensible, son intelligence est entraînée dans la connaissance sensible, qui l'égare. Là encore la puissance inleilcctuoUà de l'âme est toujours identique on la substance do l'âme,') mais son activité est désordonnée. Sur celle chute de l'âme,.

32,71. fantasiam. — Cf. Porphyre, sentent. XL

suppose plutôt la métaphore de l'étincelle, et. I 61.22. .' vrai dire •semence• et «étincelle· sont tradltlonnellcmen liées, et. Cicéron, *de finibus* 5,18: Synéslus, *hymn.* 1.560 562, Tcrzaghi, pour exprimer une réalité susceptible d

I 32,76-78. — Cf. I 58,18-24. Le retour à l'intérieur es toujours retour à la source : pour la vie et l'intelligence d l'âme, cette source, c'est le Logos, vie et Intelligence, Chris

lenient 20.38-55, mais aussi 1 63-64, oit la trlnlté de l'âm est également décrite.

33,ŧ—34.48. Le Logos, étant acte, image, refie de Dieu, est Fils consubstantiel au Père. — Tous le détails de l'exposé précédent sur l'homooiufon dans l'âm

elle un accident, mais lui est consubstantiel, est avec cl pour former une unité multiple, en un mot. le Logos de ; l'âme est consubstantiel à la substance de l'âme, demeur le thème central des développements consacrés désonnai à *Vlionmimsion* en Dieu. Le thème de la consubstantiali!

43, et. 32,10 – 43,4 n. C'est d'abord le nom de *Logos* qui va être étudié, et à propos de qui la consubstantialité va être exposée : 1° Le Père est à la fois être cl agir, donc Logos confondu avec la substance (33,1-34). 2® Mais l'être est Père, l'agir est Fils. Tant que le l-ogos est confondu avec la substance, le Fils est dans le Père ; quand le Logos se met

expliquer celle intériorité réciproque du Père et du Fils, Victorinus recourt à deux notions : *a)* le Fils est *universale,*

I 11 lumi r (31 18) l es grandes lign s þ ‹ t , xi sont tout à fait identiques & *ad Cand.* 17,1 -23,10 (n.).

33,4-23. — Victorinus veut montrer que Dieu est *déjà Logos,* c'est-à-dire qu'il est *en acte* ; et il oppose pour cela la doctrine biblique du Dieu vivant et créateur à la doctrine d'un Dieu passant de la puissance à l'acte, inventée

— Ct. Plotin, *Enn.*

▪tni (cité par P. Henry, *Plotin et fOccidenl,* Paris, 1934, p. 59). Plotin se pose cette question à propos de l'âme.

Si l'être de l'âme est différent de l'âme, l'âme est composée d'une forme (l'être de i'âme) et d'une matière

pêche qu'elle soit passible. Si au contraire l'être de l'âme est identique à l'âme, c'est qu'elle est une forme

£nn. I I,2,6-9 : « Mais si l'âme est identique à l'être de l'âme, elle est une forme ; elle n'admet donc en elle aucun des actes qu'elle est capable de produire en un sujet différent d'elle (c'est exactement la solution de Victorinus au problème du patripassianisme) ; elle a un *acte immanent et intérieur* à elle-même. › En introduisant cette distinction, Plotin se réfère d'ailleurs à Aristote, *metaphys.* VIII 3,1043 b 1, qui pose, comme le traité de Plotin, la question : qu'est-ce que l'animal (1043 a 34) ? On pourrait concevoir que Victorinus qui vient de parler de l'âme au chapitre précédent.

affirmer en Dieu, comme en l'âme, *un acte immanent et* inférieur (espossi/w τὴν ÏWf*eiav iv l«or>5 - 33,22-23 : *actione ... sed* inferno). Toutefois, je pense que la question de la distinction entre la quiddité de Dieu et Dieu lui-même était

Unction entre être de Dieu et Dieu, Victorinus sc contente d'opposer le témoignage de l'tëcrlture, qui parle d'un Dieu créateur, donc agissant. La génération en Dieu ne sera donc pas réception d'une forme préexistante, mais autonomie de

trine de Victorinus, dans l'ensemble de son œuvre, oscille entre la doctrine biblique du Dieu-Logos et la doctrine néoplatonicienne du Dieu préexistant à toute actuation

33,7. in potentia. — L'être de Dieu est en puissance par rapport à Dieu. En saine doctrine aristotélicienne, la forme est

existante est la puissance de tous les existants qui participent à elle. CI. *ad Cand.* 2,24-25.

33,8-9. potentia ... praeexistens. — Cf. I 49,39-40.

33,9. praeprlnclplum. — CL 39,3; I 49,28; 60,10;

•19.13-15; IV 19.4.

33,9-14. — Deux Idées dans la citation : Ie Immobilité absolue de ‹ l'être de Dieu ·; 2e l'sêtre de Dieu * est connu par une ‹ préconnalssance n. Ne possédant pas la source exacte de la citation, nous sommes réduits ŋ signaler les directions possibles de recherches. Sur l'immobilité du premier Dieu, et. Numénius, *fragm.* 24: Leemans, p. 140,8:

rtnus 33,9) iste infinitis retro aevis *in maxima* et allissima çulefe, in otio plurimo placidae et. ut ita dixerim, stupentis divinitatis, qualem iusslt Epicurus. · Quant à la ‹ préconnaissance ·. elle rappellerait plutôt le verbe aporeïiv employé par Porphyre pour caractériser la connaissance du Non-Existant, transcendant Λ ΓExistant. dans sent. XXVI; Mommert, p. Il,9-10(cf.*ad Cand* 4,1 - 5,16 n.). La phrase citée par Victorinus tait en quelque sorte l'étymologie de agéwis : pré-connattre, c'est connaître que quelque chose pré-existe; cf. *ada. Ar.* IV 19,15-16 n. Il me semble ainsi que la citation présente et la distinction précédente entre Dieu et l'être de Dieu se rattachent a une tradition déjà assez ancienne, distinguant entre un premier Dieu Immobile et un second Dieu créateur, le premier étant en quoique sorte l'idée du second. A cette

conception d'un premier Dieu complètement immobile, Victorinus va maintenant opposer le Dieu déjà Logos, doué d'un acte Intérieur, tel qu'il le trouve dans l'Écriture.

33,11. in motu. — Mouvement qui n'existe que dans les existants : Dieu meut comme cause finale.

33,13. quae ipsa per semot nllùl est. — Comme l'ima-1 gination des non-existants, dans *ad Cand.* 5,9.

33,14-34. — Victorinus fera appel, de la même façon, au récit de la *Genèse,* pour défendre le caractère substantiel

33,20 et II 1.30, la même suite d'existants, ciel, terre, etc.).

Dieu de la Bible et de l'Evangile. Et pourtant sa théorie de l'acte d'être lui permet on même temps de réintroduire» le Dieu immobile et 4vo4eio< qu'il prétend rejeter, et. *in liphes.* 3,9 ; 12110 a 6 : ▪ Ergo creator licet deus accipiatur, sod per Christum lumen creator deus. Creator enhn non· convenit deo sed convenu Christo et sic per Christum deo ;

per Christum creata sunt omnia. ı L'activité créatrice de Dieu consiste à engendrer l'acte créateur qui esl en lui-même.

33,14. omnis Intellegentia. — = sown Comme plus haut, il propos du terme *substantia,* Victorinus revient à '

«le côté les distinctions techniques des philosophes, tout U l'heure la distinction entre *exsistentia* et *substantia* (30,20-2(1), maintenant entre *deo esse* et *deum esse.*

trinllaïres de Victorinus, cf. *ad Cand.* 2. 16-30 n..

33,15. ante ipsum nlhll esse. — Cf., philosophiquement, t 29,11-14 et, théologiquement, 29,39-30,5 (= *Isale* 43,10).J Voir *hymn.* II 14.

33,17. actione. — Cf. *ad Cand.* 22,8 ; 25,8.

33,19. actuosum. — En tant qu'il a un acte intérieur, : qui s'extériorisera, cf. 13,11 : actio *inactuosa;* 12,29 : *Ina· perans* operatio ; ces expressions ne contredisent pas le présent adjectif, mais correspondent au caractère tout intérieur de l'acte divin, cf. 33,34 : *intus* operatur.

33,21-23. potentia et actione. — Cf. 19,23 cl 20,13-23, avec la même idée de prédominance : le Père est plus puissance, parce qu'actc caché, le 1-ils, plus acte, parce que manl-

33,23-30. — Cette liste de noms est identique à la liste des noms de Jésus donnée par Candidus, Cand. I 11,12 : *substantia, aelio,* λiγo , reprise par Victorinus, *ad Cand.* 2, 10-11» et surtout 2,32-35, et que l'on retrouvera, *adi>. Ar.* 156,

Jésus soit en même temps la liste des noms du Père : ce qui les distingue, c'est que, dans le Père, ces déterminations sont confondues avec l'être, dans le Fils, avec Pacte.

33,25-30. — Ct. *ado. Ar.* I 55,22-25; IV 5,15-18. Suite analogue île déterminations, Lydus, *de mens.* II ; Wünsch,

33,28-29. substantialis ... λὁγο .— C'est-à-dire confondu avec l'être, *et. ad Cand.* 17,13 n.

33.29. non ut aliud aliquid. — Cf. 29,19.

33.30. coexlstens. — Cl. 34,9. La consubstantialité consiste avant tout en cette coïncidence originelle du Logos et de l'être. *Simplicitate* et *unitione* s'opposent évidemment comme l'unité et l'union, cf. 34,12 : I 50,21 ; en IV 2.0, Vie-

originelle de l'être et du Logos, Victorinus démontre ensuite qu'ils sont pourtant Père et Fils, et. *ad Cand.* 19,1-10 n., pour la raison que l'acte est postérieur à l'être. On retrouve mémo Ici, comme dans Pad *Candidum* (19,9-10), l'idée de l'implication réciproque du Père et du Fils : si l'esse est déjà Logos, et que le Logos est Fils, le Fils est alors dans le Père; quand le I.ogos se distingue de l'esse en se posant comme acte.

declaratio : 19,27 : *imago;* 24,12 : *declaratio* ; 25,32 : *imago.*

pose Ici .l la critique du mode de génération selon l'image

19.1 -20,67 n.

34,6-9. — La citation d'Alexandre est introduite par *inefjabtli generatione :* cette expression, que Victorinus emploie aussi *ad Cand.* 2,22 ; 10,26 ; odo. Ar. I 47,36-37, éveille probablement le souvenir des formules paradoxales qu'Arlus reprochait à Alexandre d'Alexandrie, cf. Cand. Il

1,21-25 : «Semper genitus, ingenitogenitus», qui suppo-saient que le Fils était le terme d'une génération éter-nelle et inengendrée. Peut-être Victorinus rcconnalssalt-ll dans ces formules les formules néoplatoniciennes do Por-

procession dés vivants Incorporels.
34,8. et dicitur. — Victorinus veut diro que la formule d'Alexandre est toujours reprise contre Arius, même par les

34,9-12. — Deux étals du Logos : consubstantlalllé-ipsélté, le Fils est dans le Père, le Logos confondu avec l'être : consubstantialité-identité, le Père est dans le Fils, l'acte qu'est le Logos.se distingue du Père, en lui restant Identique. Sur la différence entre identité et Ipséité, cf. 41,20 sq. Expressions analogues, cf. *hymn.* I 5-0.
34,11-48.— Le comment do la génération. — Essai en partie nouveau, pour rendre compte du mode de génération du Fils ct de l'intériorité réciproque du Père et du Fils.

— Si le Logos s'identifie avec l'universel, c'est-à-dire avec l'idée et l'intelligible, le Père est un suruniversel.
34,13-18. — Opposition des causalités de Dieu ct du

isubsistence », c'est-à-dlrc de la détermination ; Dieu est

34,14. eius quod et esse potentia. — *Et* est pléonas-tique, *potentia,* ablatif.
34,18-20. — C'est-à-dire que le tout, réparti suivant genres, espèces, individus, reçoit à la fois son être commun ct l'être propre à chaque détermination, grâce à l'unité de

caiisc de la détermination.
34,20- — Le Logos, en tant qu'il est Tout, vient de ce

34,26-27. — Il y a consubstantialité, pnreo qu'il y ai communication d'être, ot parce que cc qui est au-dessus du Tout, contient le Tout en puissance.
34,28. progressio. — Cf. 27,17, lié à *refulgentia* (et plus bas 34,33).

34,31-33. — Explique le «Ullus in paire». Le Tout, sortant du Père, subsiste par sol, c'est-à-dire a son hypostase propre, mais il est enraciné dans le Père.

38,33- La lumière et son reflet. — Le nom du Fils *refulgentia,* déjà évoqué 31,41 et 27,18, fait ici l'objet d'un exposé un peu plus développé. C'est une réfutation de la critique de Candidus, concernant la génération *iuxta effutgentiam* (Cand. 1 4,9) ; sur celte réfutation de Candidus, cf. 32,16 – 43,4 n. Candidus concevait ce reflet d'une manière physique : ‹ Motus est et adsignat tempus » (Cand. I 4,9). Victorinus répond : « Non igitur neque motu locali neque inmutatione. » La distinction est définitive *(semper pater, semper filius),* et pourtant elle n'aboutit pas à une division de la substance, parce qu'il y a Intériorité réciproque de la lumière et de son reflet : le reflet a en lui la lumière, et il est déjà dans la lumière, puisqu'il resplendit à partir d'elle. On ne voit pas bien ce qui relie celte notion de *refulgentia* au développement précédent sur l'être qui est le Tout et l'être qui est au-dessus du Tout, sinon le schéma général de

une production adventice et une production naturelle.

34,38-40. — Distinction dans les noms du Fils : *imago, forma* marquent plus d'intériorité du Fils au Père, *refulgentia,* la procession.

34,41. splendor. — Cf. Cand. 1 4,15.

34,43-48. — Le reflet (donc le Logos) est-il *ad* deum ou *in* deo ? Cf. la discussion sur *circa daim, ad Cand.* 26,1-23. Victorinus semble ici interpréter *tn principio = in lumine, ad deum = ad lumen.* Pour Victorinus *ad* et *in* ne s'opposent pas : le reflet environne la lumière, mais, venant d'elle, il est donc déjà en elle. Voir une image analogue chez Plotin (mais sans l'affirmation d'une présence du reflet dans la lumière), *Enn. V* 1,6,28-37, notamment les expressions

Dieu et pour Dieu sont toutes choses. — Nous sommes ici définitivement dans la théologie des prépositions ou

***PG* 32,69 b. Il s'agit bien d'elle en* effet : les anoméens considéraient que les particules employées par l'Écriture**

stances différentes : nous le savons justement par saint Basile, de *spiritu sanrta* il 4 : PG 32.73 a-c (trail. H. Prucbaj p. 111-112):· Ils ont pour eux un vieux sophisme, décou·

dans une de ses lettres : - Les êtres de nature dissemblabt sont énoncés de façon dissemblable - r>.» çéew, àvopo(«>t npoçiproési), et, réciproquement, «les êtres énoncés de façon dissemblable sont do nature dissemblable. « J l'appui de ce dire. Aèce tire Þ lui la parole de l'Apôtr·· . Un seul Dieu le Père, de *qui* viennent toutes choses «t , un seul Seigneur Jésus-Christ, *par qui* sont toutes choses. Ainsi, d'après lui. les natures signifiées par les mots sont dans le même rapport que les mots entre eux. Or l'expression *par qui* n'est pas semblable à l'expression de;

doctrine : Aèce, mais la source dernière, la classicitalid philosophique des causes (cf. W. Thciler, *Die Vorbereitiu des Neuplalonismus,* p. 19) rapportées aux différentes prépositions. W. Theller rapproche le texte de Basile, de Sé-

id in quo, id ad quod, id propter quod .énumérant les cinq genres de causes selon Platon (prétend Sénèque), et de Porphyre dans Simplicius, *in phqs.,* Dlels, p. 10,23 : a?' <··, ·?'»· Si'6. if °·. *ρ*ï é (■· espâèur^s), 4,' i (— ô;*a,ixé>) qui réunit le

Platon (paradigme et instrument).

que ces prépositions, expressions propres de la substai désignent, *par leur ensemble,* une substance commune. '

opposés, d'une part contre la doctrine prêtée à Marcel d'Ancyre, selon laquelle le l-ogos n'aurait été Fils de Dieu qu'au'moment de l'incarnation, d'autre part, contre Its adversaires de l'homoousios. Voici la structure de l'argumentation.

est *image de Dieu* cl qu'il nous a rachetés *parson sang.*
Logos — Fils de Dieu, parce que, de tous deux, on dit : *par* qui, *en* qui, pour qui sont toutes choses. Col. 1,16-17 – *toh.* 1,3 *(ICor.* 15,28)

(l)e qui, par qui,
il. Père -Fils (37,4-39,34) ^i.'pLqui,

I▪ ▪*Par qui* sont toutes choses » se dit des Rom. 11.36 – Col. 1,16-17
2e ▪*De qui* sont toutes choses · se dit proprement du Pire. Rom. 11,36
3· « *En qui* sont toutes choses · se dit proprement du Fils. *Col.* 1,16-17
4« · *Pour qui* sont toutes choses · se dit des (Rom. 11,36) . I Cor. 8,6 – Col.1,16-17™ *I Cor.* 15,28

On voit l'argumentation dangereuse que manie Victorinus : si elle sert ή Identifier totalement Logos et Fils, sert-elle également à idenllllcr totalement Père et Fils ? Heureusement ▪ de qui ▪ et · en qui ▪ sauvent la distinction hyposlatique entre Père cl Fils. En tout cas, il s'agit bien d'un ellort d'analyse de la causalité divine au travers des textes d'Ecrlturc : la conclusion sera d'ailleurs la communauté d'action entre Père et Fils, signe do leur communauté de substance. C'est ce que Victorinus appelle le «mystère·, *hymn.* I 68-69.
L'argumentation de Victorinus est avant tout dirigée contre les anoniéens, nous le savons par le texte do Basile, cité plus haut. On remarquera que le symbole des Encénlcs (Antioche 341) rapportait lo *de quo omnia* au Père, le *per quem omnia* au Fils, ci. Hilaire, *de synodis* 29 ; *PI.* 10,502 b. Aétlus, dans le texte cité par Basile, pouvait lui-même opposer a ses adversaires, hoinéens ou homéousiens, son syllogisme rejetant toute *similitude* entre des réalités désignées par des expressions comportant des conjonctions différentes.

35,1. dicemus et alla. — Cf. 40,1.
35,10. In eo qui ex Maria erat. — Cf. 35,25 ; 35,37. Formules qui pourraient faire douter de l'efficacité de la démonstration de Victorinus : être dans le Fils de MarM ce n'est pas être soi-méme le Fils de Marie. Formule analogue, fn *Ephes.* 1,1 ; 1236 b 7 : · Christum vero, id est λόγ» eum qui *in Chrislo* fuit, dei voluntatem », et 1,2 ; 1237 b 12 ; « Nam et ante Christum, idem dei illius, id est λόγοι, id est Christus, et fuit el semper est et eril et per ipsum co® dita sunt omnia. Sed idem ipse *in Christo* fuit id est lesu et tunc subvenit saluti omnium hominum. » Ce dernie| texte est Intéressant parce qu'on voit Victorinus employee *Christus* pour désigner à la fois le Logos et Jésus, de telle manière que l'on aboutirait presque à la formule : Christu» in Christo, ou Christus ante Christum. Victorinus distingue: tout simplement entre le Christ préexistant, identique au Logos, et, d'autre part, ce qu'il appelle le *Christus Ornalis* IV 7,16 ou *Christus in carne,* cf. I 13, 24: 1П 18, 20-21, et il lui arrive de commettre le lapsus qui consiste à confondre *Christus in carne* avec l'humanité du Christ, bien plus avec son corps animé. L'Incarnation du Christ rentre pour Victorinus dans le problème général du rapport de l'incorporel au corporel : l'Sme n'est pas le corps, elle est dans le corps, et pourtant l'homme est un ; cf. Augustin, *tract, in loh.* 19,15 ; *PL* 35,1553.
39,20- — Sur l'interprétation que Marcel d'Ancyre donnait de Col. 1,15-20, cf. 24,1-18 n.
35,35-39. — Victorinus ne veut pas dire que le Fils de Marie n'est pas Fils de Dieu — toute sa démonstration veut prouver le contraire — mais il veut dire que le Fils de Marie n'est pas Fils de Dieu seulement au moment où il est engendré par Marie, mais le Fils étemel de Dieu forme avec le Fils de Marie une unité indissoluble. Cf. Sirmium 351, dans I Hilaire, *de synodis* 60, *anathem.* 27 ; *PL* 10,521 c.
36,1 —37,3. — Comparer avec le commentaire ‹Q|| *Col.* 1,15-20, en 24,1 -26,9. Toute l'attention de Victorinués est ici portée sur les prépositions.
36,13. in confessione. — CL la profession de foi des Encénies, dans Hilaire, *de synodis* 29 ; *PL* 10,503 a 4. j|
36,19-22. — Ici le raisonnement ne s'appuie pas sur la comparaison de textes d'Écriture, mais sur la notion philosophique de Logos, cf. 22,54-55.
36.22-26. — CL 25,10-24 n.

37,6. in uno. - Dans *ex ipso* omnia. Sur l'« honneur » des prépositions, et. saint Basile, *de spiritu saneto* V8; *PG* 32,81 c : « Les deux prépositions auront même dignité (ὁ·Α0ν>μο·) du fait qu'on les entend pareillement de Dieu » (trad. B. Proche,

37,24. locus. — CL 24,41-48 n.
36,34- — *I Cor.* 8,6 (dont Victorinus semble connaître une leçon dillércntc : *in ipsum* au lieu de *per ipsum)* était justement le texte retenu par les anoméons pour prouver la différence de nature du Père et du Fils à partir de la différence de préposition, cf. Basile, *de spiritu sancto* II4; PG 32,73 b.
37,42 — 39,34. — Illustration de l'in *ipsum,* par le commentaire de *I Cor.* 15,24-28. Double preuve de *l'ho-*

au Fils (cause finale de l'univers, ils lui assurent l'unité par leur propre unité), ensuite par le contenu doctrinal propre

Fils. On remarquera que le texte avait été évité par Victorinus dans la partie scripturaire, cf. 19,1 – 20,67. Ce texte de saint Paul était déjà célèbre dans la controverse théologique ; les anoméens l'entendaient du Fils engendré avant les siècles et en concluaient à l'infériorité de celui-ci par rapport au Père, cf. le ‹ blasphème » de Sirmium (357) dans Hilaire, *de synodis* **il** ; *PL* 10,489 a : «Sublectum cum omnibus his quae ipsi pater subiecit ı ; Marcel d'Ancyre, dans son livre cité par Hilaire sous le titre *de sublectione domini,* dans *collect, anliar. Par.,* Feder, B II 9,3 ; p. 147,3, l'avait entendu de l'homme-Jésus. mais, selon ses adver-

de Césarée, *de ecclesiasl. theologia* III 17,6 ; Klostermann, p. 177,6. Hilaire, *de trinitate* XI 25 ; *PL* 417 b résume excellemment les Interprétations hérétiques possibles du texte

des paroles de saint Paul : d'abord la fin, ensuite la remise (du royaume), enfin la soumission; est-ce que, par là, le

Dieu, il se trouve ainsi hors de la substance de Dieu (aut desinat Christus in fine, aut regnum tradendo non teneat aut extra dei naturam deo sublectus exsistat) ? » Hilaire lui-

sation), et interprète la soumission du Fils au Père comme

une transfiguration du corps du Christ et du corps des.I rachetés dans la gloire du Père (de *trinitate* XI 21-49;a PL 10,111-133). C'est finalement une spiritualisation unlvel,JI selle, de *trinitate* XI 49; *PL* 10,432 b : « Sublectio enim llia corporis, per quam quod carnale ei est, in naturam spirituidevoratur, esse deum omnia ln omnibus, eum qui praeter deum, et homo est, constituet. » C'est la même inlerpré- talion qu'adoptera Victorinus, mnis il Insistera lieaucoutf plus sur le caractère relatif du l'économie (c'est-è-dire de l'acte extérieur du Fils-Logos) qui prendra lin, quand elle aura triomphé de toute opposition.

38,3. virtute ... paterna. — Cf. 39,24 : » PotentUfl patenta · ; *in Phil.* 3,21 ; 1227 a 9 : Ergo ubi dixit poten- tiac suae » *(sait.* .secundum operationem potentiae suae»), illic intellegitur deus, cui scilicet subdit universa et propter hoc operatur ut possit etiam universa illi subdere.

38,14. rex omnium. — Cf. Platon, *Lettres* It 312 e : rwfl

38,15. potentia et sapientia. — Apparition de nouveau

38,16. regnare primum sapientiam. — Viclorlnilw ne rapporte donc pas le « royaume » au seul Fils incarné, mais au Logos-Sagesse. Celte sagesse par son règne polérj inique », si l'on peut dire, doit précéder le règne universel] et . irénique de Dieu, qu'elle prépare en soumettant toutes

38,18-27. — L'ambiguïté du texte sacré se tourne en preuve do *Vhomoousios.* Le Père cl te Fils peuvent indif- féremment être sujets de *ponat* et désignés par *élus.* Λ s'en tenir au sens du *Psaume* 110.1. cité par saint Paul, c'est le

38,31. patrem sublcorc. Victorinus explique. renversement paullmen : le Fils soumet toutes choses au Père, le Père soumet toutes choses au Fils, par l'anlérlofl de l'être, cause de l'agir : le Pire osl ln cause dernière delà victoire du Fils.

39,1-34. — Victorinus dégage l'essentiel de la doctrlji contenue pour lui dans le fameux passage de saint Paul t. 1" le Père agit, en tant que cause première, en tant qu principe de la puissance — il est donc déjà largos, cf. 33,

est donc commun, en sorte que saint Paul peut établir une parfaite réciprocité entre les actes du Père et ceux du Fils.

Première conclusion : Il y a donc intériorité réciproque entre Père et Fils ; ils ont une seule substance et chacun leur hypostase propre (39,1-10). Puis, description de l'acte propre

gence (39,10-15) ; 2“ l'acte du Fils ne commence pas avec son incarnation, mais Il a agi auparas*anl en tant que Logos (39,15-25) ; 3® le repos dual de l'acte : quand la puissance adverse sera détruite, l'acte du Logos se retournera vers le Père, pour se reposer en lui, avec tous les existants, qui

il s'agit ici de l'opposition entre l'action, liée i) la création et il l'incarnation, et la contemplation finale, liée au retour de toutes choses vers Dieu. C'est le sens de l'opposition entre vie et intelligence.

39,3. ipse facit omnia Hilaire donne le même sens .; la réciprocité des formules paullnlennes, *de trinitate* XI

tamen ipse ea quae deus egerit, agat. · Même conclusion chez Augustin, *de trinitate* 1 8,15 ; « Inseparabilis enim

39,7. nihil alterum quod In uno alterum. Premier énoncé d'un principe qui jouera un grand rôle dans IV 1,15 ;

39.8. subsistentia. — Cf. 1«.28-29 n.

problématique.

39,20- — Le synode de Sirmium (351). dirigé contre Photin et versé au dossier liomóouslen de l'été 358, énumérait la lutte de Jacob avec l'· Ange ·, le déluge, l'incendie de Sodome et Gomorrhe comme des actes propres au Fils,

them. 1-1-17; *PI.* 10,511 a-b. Les théophanies étaient traditionnellement rapportées au Fils. La doctrine de Photin, liant filiation et Incarnation, obligeait *h* les rapporter au Père. Victorinus, contre Photin et Marcel d'Ancyre (le Marcel que lui révèlent les documents reçus d'Orient),

très probablement dans cette allusion présente au déluge et à Sodomc et Gomorrhe un souvenir du dossier homéou-

sien utilise par Victorinus. Même souvenir du concile de

diluvium, sive incendium Sodomae et Gomorrhae et cetera' omnia quae semper fiunt et reguntur iubente patre. · 1

39,22. triumphavit. —ı Cf. 28,4 et *hymn.* II 47-50 n.

39.26. evacuatis omnibus. — Cl. in *Phil.* 3,21 ; 1127b 9:; ‹ Superatis enim omnibus, quae aut carnalia sunt aut' creaturae, et mutatis, subdita universa redduntur potentiae: dei per quam Christus operatur. ?

39.27. requiescit activa potentia. — *Aetioa potentia* désigne le Logos, et. 37,16 ; 39,10 ; *ad Cand.* 17,2 et 7j et veut dire que le Logos est agissant, qu'il est acte. Le Logos est lui-même acte, et il a un acte, il est lui-même puis- ! sance agissante et il *a* une puissance créatrice (et. 22,42 n.). '

du Logos et son acte extérieur, et. 22,49 : in *progressu* (n.' et 22,51 n. Ainsi le repos de la ‹ puissance agissante › ne

paternelle, mais la fin de son acte extérieur, c'est-à-dire de l'économie ou du *mystère,* fin qui n'est d'ailleurs pas une pure cessation, mais un accomplissement, le but du mystèrç.

l'unité divine, *in Phil.* 3,21; 1226b 13 :· Omne enim mysterium et omnis actio Christi hoc operatur, hoc complet

cum et anima ct corpus et spiritus erunt ut ipse spiritus est » En s'appuyant sur la notion de *spiritus,* sur la notion *à'intellegentia,* conçue comme retour, on peut concevoir ce repos du Logos comme un acte contemplatif. C'est ainsi que le concevra saint Augustin, *de trinitate* I 8,17 : . Haec enim nobis contemplatio promittitur *actionum omnium finis* atque aeterna perfectio gaudiorum. ▮ La doctrine évangélique et paulinienne rencontrait ici, peut-être consciemment dans l'esprit de Victorinus, la doctrine du second Dieu de Numénius (/rogm. 25 Leemans), qui, après la · démiurgie ·,! devient purement contemplatif. Voir aussi déjà Sénèque,? *epist.* 9,16 ; Hensc, p. 22,3.

39,32. manebunt. — Cf. Hilaire, *de trinitate* XI 28; PL 10, 418 a : » Tendunt enim ad finem omnia, non ut non sint, sed uti In eo ad quod tetenderint, maneant ▮ ; 418 c ; · Finis Itaque est indemutandae constitutionis mansura perfectio. - L'état final de repos n'est donc pas anéantissement, mais spiritualisation et transfigura-

sagesse de Dieu. — Deux nouveaux noms du Christ, cf. 32,16 – 43,4 n. et 38,15 n. Victorinus comprend ce couple inséparable de noms comme désignant l'acte de ta puissance du Père, et compare le rapport entre Dieu cl sa pms-

Icl s'introduit donc un nouveau rapport analogique destiné à rendre compte de ta génération consubstantielle du Fils. Tout le livre a été dominé jusqu'ici par le rapport entre ta

naît encore l'analogie tirée de l'âme, 32,16-78. Cette fois. Il s'agit du rapport entre la faculté et son acte.

40.1. — Cf. 35,1.

40.2. Christum Iesum. — Cf. IV 18,28 ; *hymn.* I 3.

40.4-5. non ipse deus ? — Le double nom : *virtus et sapientia* était utilisé par les ariens pour affirmer la différence de substance entre le Père et le Fils, cf. Augustin, *de trinitate* VI 1,1 : « Non est pater ipse virtus et sapientia,

contra arlanos I 5 ; *PG* 26,21 b : ἡ γάρ φη«I rg ἐxljpÇe «opes OiLjen. Les homéousiens, eux aussi, prennent bien garde de parler du Père comme eooée, et du Fils comme «apis dans Eplphane, *panarion* 73,6,8 ; Holl, p. 276,17, pour no retenir qu'une similitude entre la substance du Père qui est sage, et du Fils qui est sagesse. Réponse de Victorinus : Dieu est force et sagesse en puissance, et le Fils est force et sagesse en acte. *Virtus* et *sapientia* s'identifient donc à Dieu dans l'ordre de ta puissance.

40.5-9. — Dans le monde des corps, l'acte a besoin d'un milieu extérieur pour se réaliser : l'œil a besoin de lumière

lumière, sc réalise.

tuatlon sc fait sans intermédiaire extérieur et que l'acte est identique à la puissance dont il procède. Victorinus choisit, pour montrer cela, le rapport qui existèrent'0 ta

remenl de 1a faculté sans être produit par l'action d'un agent extérieur. L'Idée de ta consubstantialité de 1a faculté de vision avec sa vision se trouve chez Plotin, *Enn.* III 8,2,34- : « De même que ta vision, eu puissance ou en acte, est substantiellement la même (ὥσπερ γάρ ἡ ὄψι xai «wâpet

pondant à son essence, elle est vision actuelle et connaît· sans pâtir, de mime la partie raisonnable de l'âme... i Cher Porphyre. le caractère immanent de la vision est encore plus fortement marqué, cf. Néméslus.de *natura hominis* 7,80; Matthaei, p. 182.4 ; PG 10,041 b : ı Porphyre, en son traité *de la Sensation,* dit que la cause de la vision n'est ni le cène ni le simulacre (o5« »tlv<w oîardésAos) ni quelque chose d'autre,, mais que c'est l'âme elle-même qui, rencontrant les choses! visibles, se reconnaît elle-même comme étant elle-mêm ces choses visibles (ti|v «νιήν Ijwtf.ivmew toi; Spatotj îη,γιγνώσχιν i««r»lv oieav ri épaté) en tant que l'âme contient en elle-même tous les existants et qu'elle est toutes choses, *i* Et il précise, *sentent.* XVI : Moinmcrl. p. 5,3-8, que l'âme possède les raisons de toutes choses et " elle se met en acte (iwpyii) selon ces raisons. Si elle se laisse entraîner vers l'exté-rieur, elle commit selon ces raisons, mais selon l·· mode de la sensation; si elle se tourne vers l'intérieur. elle retrouve ces mêmes raisons de toutes choses, mais scion la connaissance', intellectuelle. (Comparer ce double mouvement de l'âme'i

et spécialement la vision, est donc, pour Porphyre, un mouvement de l'âme se tournant vers l'extérieur, sans pourtant sortir d'elle-même.

visio, videre, discernere). Ici, il se contente d'affirmer la consubstantialité de la faculté et de son acte, et de localiser les passions dans l'acte, scion le schéma maintes fois rencontré;'

40.12. unigenita. — Cf. 32,30, mime souci de parallélisme avec les caractéristiques propres do la génération du Fils de Dieu.

40.13. ad potentiam visionis. — Cf. 34,44 : *ad lumen*

un obstacle, qui n'empêche pas son acte propre, mais qui empêche le *résultat* de son acte : la visibilité de l'objet. 1

40,30-31. - cr. 39,11-15, la double fonction du Logos,, vie et intelligence.

40,32- — sur riinportancc tie cette énumération

41.1—43.4. Le File est consubstantiel au Père: parce qu'il est vie. - Sur ce dernier nom du Christ, cf. 32.16 - 43.4 n. C'est, par excellence, le nom du Fils pour les homéouslens (oie A oie pour Haslle. dans Epiphane, *panarion* 73,22,7; Holl, p. 295, 2-1). C'est le texte scripturaire le plus cher aux homéouslens qui est en question, *loh,* 5,26, cf. Epiphane, *panarion* 73,10,8 - 73,11,2; Holl, p. 281-282. Ce texte est, pourrait-on dire, révélé à Victorinus par le dossier homéousien : à partir de maintenant, ce sera l'un des textes de saint Jean les plus fréquemment cités, cf. I 51.7 ; Il 7,18 ; III 3.6 ; III 6,27 ; III 7,47 ; III 10,16 ; IV 14.16 ; IV 30,39 ; *hymn.* Il 25. Les homéouslens ont raison do voir dans la *Vie,* la *substance* du Père et du Fils (ici encore, influence décisive de leur dossier sur la pensée de Victorinus qui désormais définira la substance de Dieu comme la Vie par soi, cf. 42,1-2 ; 1 52,49 ; tout le début du livre IV), mais on doit reconnaître l'harmonie de l'évangile et de la philosophie : le Père a la vie en sol (par soi, dira

c'est la définition philosophique de la vie. un mouvement immanent cl spontané. Ayant même définition, ils ont même substance : il n'y a pas similitude, mais identité. Reste à préciser le mode d'identité. Ici Victorinus s'attaque 5 une des difficultés majeures de l'homoousios : signille-t-ll une seule individualité, ou bien une seule substance pos-

cette distinction de sens. 41,5 ; 41,21-22 ; 42,16, correspond

veulent pas admettre, cf. Epiphane, panarion, 73.11,10; Holl. p. 284,4-5, puisqu'ils prétendent que l'homoousios Implique le patrlpassianisme. La réponse de Victorinus consiste il distinguer un état *d'ipaétlé* et un élal *d'identité* de la substance divine. Voici donc le plan do ce développement sur le nom de Vio : 1" lu dénomination de Vie appliquée au Christ implique son Identité avec le

et le Fils, comme le voudraient les homéouslens. s appuyant sur *loh. 5,26,* parce que la similitude n'a de sens que dans l'ordre de la qualité, 11,8-20; 3» Il n'y a pas cependant pure *tpeéilé,* comme les homéouslens le reprochent aux orthodoxes, 41,20-29; 4° ni pure *identité,* selon une autre interprétation de l'homoousios qui prête également le flanc aux critiques des homéouslens qui prétendent qu'elle im-

pliquc une substance préexistante ou scission dans la substance divine, 11,29-40; 5»il taut donc conclure qll il y a là à la fois *ipstiti* et *identili* entre le Père et le Fils, 41,42-50; 6° en examinant la notion de vie, on s'aperçoit, en effet, qu'il y a un étal *A'ipsétU* de la vie où confondue avec la substance, elle n'est autre qu'ellc-même, 41,50-42,11; niais, dans la mesure même où elle se *meut* elle-même, surgir la distinction entre la vie et le mouvement ; on ne peut, plus parler alors d'ipsélté, mais seulement *A'Identité,* 42,11-41 ; 7° en conclusion, on peut affirmer que le même raisonnemen peut s'appliquer à tous les noms du Christ, 43,1-4,

41,5. simul . . Idem. — Les deux sens du prénxi 4jio-, cf. ode. Ar. II 10,21 sq.

41,8. aliquis. — Le dialogue avec Basile est terminé,; cf. 28,8 – 32,15. Mais Victorinus se réfère ici nettement i l'anathématisme d'Ancyre (Pâques 358) dans Epiphane *panarion* 73,10,9; Holl,' p. 282,9 : « «oürw>

41,12-18. — Les éléments sont consubstantiels parce qu'ils ont la même matière. CL Simplicius, commentant *categ.* 10 b 12 (la contrariété appartient aussi à la qualité) in *categ.,* Kalbfleisch, p. 283,19-25 : ‹ Puisque certains

substance, en tant qu'il parle d'une contrariété de l'eau vis à-vis du feu, de la ten-e vis-à-vis de l'air, les éléments, terre,

n'ont cette contrariété que selon les qualités qui leur son inhérentes... Us n'ont donc pas de contrariété selon substance (car *ils sont en une seule substance* qui est la sub

selon les qualités qui les constituent. · Victorinus appliqû ce raisonnement non à la contrariété, mais à la similitude Ranger la *gravitas* et la *densitas* dans la qualité, c'est éga-

cL Ê. Bréhier, dans sa notice d'introduction aux Traité de Plotin, *sur les Genres de l'Elre, Ennéades,* t. VI 1, Pari 1936, p. 18-19. Victorinus semble se rattacher ici assez nette ment à la tradition d'Andronicus, qui admettait un cinquièni genre de qualité dans lequel il rangeait densité et raretéi légèreté et pesanteur, subtilité et grossièreté (cf. Simplicius *in categ.,* Kalbfleisch, p. 263,19-22); Andronicus donnait, semble-t-il, l'exemple de la dissemblance entre l'air et l'cat du point de vue de la légèreté, Victorinus parle de la dissent blance entre la terre et l'eau du point de vue de la densité

41,20. numero unum. — L'unité numérique est une unité accidentelle, cf. Aristote, *metaphys.* V 6,1015 b 16 sq.

41,20- — Cf. chez Hilaire, *de synodis* 68 ; PL 10, 525 b 11 – 526 a 10, les vestiges d'une argumentation homéousienne contre *Vhomoousios* ; notamment 526 a 1-7 ; « Aut *unum* qui duas *nuncupationes* habeat subsistentem significat (= Victorinus, 41,28 : ipsa substantia) aut *divisam* unam substantiam, duas imperfectus fecisse substantias (– Victorinus, 41,31 : aut ab eadem, vel scissione vel emissione partis, eadem Ipsa facta est) aut tertiam priorem substantiam quae a duobus et usurpata sit et assumpta (<= Victorinus, 41,30 ; aut *praeexistente* substantia duo).· D'ailleurs le synode d'Ancyre (Pâques 358), dans Hilaire, *de synodis* 20, *analhem.* 8; PL 10,496 c, les résume bien. Victorinus articule ainsi ces objections :

eadem substantia ' a) ou bien préexistence d'une substance antérieure,
b) ou bien scission ou projection d'une partie au sein d'une substance iden-

41,27. tres personas. — Cf. 11,10-18 n.

41,33- — Cf. 23,32. Ces formules font toujours partie de l'objection homéousienne, telle que Victorinus l'adopte

peut parler d'identité à propos de deux sujets réellement existants. Réponse de Victorinus : Le Père et le Fils sont

soit le Père. Or si l'on rejette leur identité, ils ne seront plus un.

41,36-38. — Sur ce point, Victorinus et ses adversaires sont d'accord, cf. Épiphane, *panarion* 73,14,2-3 ; Holl, p. 286,20 sq.

41,42-50. —· Sur cette liste, cf. 32,16 – 43,4 n. Victorinus est donc conscient de la relativité des schémas employés pour rendre compte du mystère trinitaire. Il s'agit

41,50 — 42,41. — Victorinus va donc appliquer sa théorie de l'ipséité-identité au rapport entre le Père et le Fils considéré comme rapport entre *esse* et *Vila,* cf. 41,39-

40. L'étre el la vie représentent ce mode spécial d'ipsétté et d'identité : Ils s'impliquent mutuellement. L'exposé de Victorinus se complique d'ailleurs en progressant : parti' du rapport eMe-oita, il s'oriente ensuite sous l'influence de *loh.* 5,20, vers le rapport *vita-molus.* Le Père est d'abord l'étre, le Plis, la vie. Puis Victorinus affirme que tous dettSi sont vie (42,1-5). Mais la définition de la vie, c'est le mouvement par soi. Jusqu'ici nous étions dans l'ipséité : le Père

Mais au moment où apparait la définition de la Vie, l'esprit découvre une distinction entre la Vie et le Mouvement qui la définit comme Vie. A partir du moment où cette dis-' Unction apparaît, il n'y a plus ipsélté pure, mais identité.) L'identité est donc très proprement pour Victorinus le rapport entre deux termes qui s'impliquent mutuellement. La Vie est mouvement, le mouvement est Vie. Il n'y a pas ipséité totale, puisqu'il y a diliérence. mais il n'y a pas allé-

plus abondamment sur cette conception de l'identité, I 48 ; IV 1,3. La définition de Dieu comme *vita* marque d'ailleurs une certaine évolution chez Victorinus ; jusqu'ici, il a toujours défini Dieu comme être. C'est sans nul douté sous l'inlluence du dossier boméousien que Viclorinus

41,54-55. a se orti, a se potentes. — Cf. *de homoousio rec.* 3.15-10 qui nous donne les mots grecs correspondants..

42.6. - CI. 20,38-49. Le Logos joue ici encore le réle de définition substantielle. Par un parallélisme logico-métaphysique, la définition de la vie est le mouvement, et le mouvement définit la vie.

42,12. adlntellegit. — Ce conceptualisme est analogue,, *h* celui qui, chez Plotin, préside à la déduction des genres' de l'étre, cl. Enn. VI 2.8.1-2 : · Il lions faut les poser comme trois, puisque l'intelligence a de chacun d'eux une idée

42.12. non pertecte aliud.— Cf. IV 1,11 *: non ut pure duo* C'est l'altérité dans l'identité, ef. *adv. Ar.* I 48,27, et 54,14-1' où l'on retrouve la distinction entre *ipsa* et *eadem.* l

42.13. vivere. - Ne semble pas distinct ici de *vita* comme Il le sera en IV l.

42,13. mixtione. — Cf. IV 5,44 : *quasi mixta* ; IV 1,15,· sur l'implication mutuelle de l'aufre.

Double sens

d'individualité et d'unité : la vie, impliquant le mouvement, est distincte du mouvement impliquant la vie. Ils forment

le mouvement qu'elle implique une unité, et le mouvement forme avec la vie qu'il Implique une unité, leur unité intérieure unifie donc les lieux individualités. Cf. encore une

42.22. causa. — Même procédé pour identifier le Père,

46.22- magis. - C'est la prédominance qui assure l'individualité : le Père est vie et mouvement, mais *plus* vie ; le Fils est vie et mouvement, mais plus mouvement, vie et mouvement étant eux-mêmes dans le rapport de la substance h sa définition.

42,26-33. — Ces lignes qui répètent à peu de choses

42.34. Inseparabilis separatio. — Formule paradoxale désignant ici l'intériorité réciproque. On retrouve des for-

ble *chaldaisclie Orakel,* p. 1t.

42.35-38. — Ce résumé éclaire 41,50-42.2, c'est-à-dire

est la pie, prise en son acte, c'est-à-dire en sa définition, c'est-à-dire en mouvement.

42,39. manifestationem. — Cf. 3,26 ; 19,26.

43,1- — Cf. 32,16 - 43,4 n. Sur *ingenita generatio.*

43,5-33. Conclusion contre les homéousiens. — Après cette longue démonstration qui, à propos des principaux noms du Christ, a montré comment ils impliquaient le consubstantiel, Victorinus se retourne vers ses adversaires. Puisque la similitude suppose une altérité de substance, les homéousiens doivent être considérés comme des anoméens (43,5-14) ; puis, nouvel argument tiré d'un nom du Fils, si le Fils est iiérifé, il ne peut y avoir de similitude entre le Père et le Fils, car le Père ne serait que *vraisemblable,* il ne peut y avoir qu'identité de substance (43,15-33).

43,5. habet locum. — Même conclusion d'argumentation, *ad Cand.* 24,2.

cf. II 1,9 ; III 18,27-28.
43,6. mysterium. — L'objet de la toi
43,9-10. — Différence entre l'altérité dans l'identité (c'est-à-dire *Vhomoousios)* et l'identité dans l'altérité (c'est-à-dire *l'homoiousios), ct. ado. Ar.* I 48. S'il n'y a que similitude entre les termes qui sont autres. Il n'y a qu'une identité dans l'altérité, l'altérité prédomine.
43,13. diversae opinionis. — Ct. Cano. II 1,10 : *recta*

43,16. veritas. — Dans la profession de toi du synode des Encénies, (341), dans Athanase, de *synodis* 23,3 ; Opitz, p. 249,16 : (Hilaire, de *synodis* 29 ; *PL* 10,502 b : *viam veram.)*
43,21- — Ci. *in Cicer, rhet. I* 29; p. 232,39 : ‹ Inter homines autem verum latet totumque suspicionibus ge-

43,34- Conclusion générale. — Cette conclusioni qui couronne le livre — tout ce qui suit ne sera qu'appendlces — nous ramène à la polémique contre Candidus^ polémique que la discussion avec les homéousiens n'a jamais complètement éclipsée, cf. 32,16-43,4 n. On retrouve en effet ici la conclusion de *Vad Candidum* 30,16-17, qui réfute la majeure partie du raisonnement de Candidus,, Cand. 11,4: tout mouvement n'implique pas un changement,

génération consubstantielle ne contredit pas à l'immuta-. bililé et à l'impassibilité divines. A vrai dire, le premier

par rapport à ce problème, sauf la description du mou-' ventent spontané qui définit la vie, 41,50 - 42,41 n. Vio-

mouvement qui s'engendre lui-même, 27,25-29 ; 32,3-6 ; 32,44-46 ; 41,54, suffisent à autoriser sa conclusion.
43,36-38. Cf. 27,23-29.
43,39. intellectu In uno. — La considération de l'unité qui confond totalement être ct se mouvoir, s'oppose à la considération de la causalité ou de l'altérité, qui les distingue, cf. 42,11-16 ; *ad Cand.* 20,15.

44,1 — 47,48. Appendices. — On doit considérer tout ce qui suit comme des compléments que Victorinus, toujours soucieux d'être complet, ajoute successivement lun

talion de l'accusation de patripassianisme reprend des développements antérieurs. Puis la liste d'anathèmes (45,1-50) constitue la conclusion inévitable d'un ouvrage polémique. Ensuite, le c. 46 correspond Λ l'impression qu'éprouve Victorinus de n'avoir pas traité le mystère de l'incarnation. Aussi la profession de toi finale (c. 47) avec les lignes qui l'introduisent (46,16-26) essaie de compenser les lacunes possibles par la plénitude de ses formides.

-50. Réfutation de l'accusation de patripassla-. — Sur cette accusation elle-même, ct. 11,10-18 n. ; 18,25-28 n. ; 41,20-35 η.; II 3,3-4 ; de *homoousio rec.* 4,34. Réfutation analogue, 22,44-55 (n.), où l'on trouvera les parallèles ct les grandes lignes de la solution de Victorinus.

consubstantialistcs affirment la réalité du Père et du Fils.

On retrouve l'ambiguïté signalée plus haut, 42,14-16.
44,10-12. — Cf. 4,1-25 n. ; 42,22-24 ; IV 8,26-29.

slste en une puissance de mouvement » (cf. la définition du Logos comme puissance créatrice, *ad Cand.* 17,2 ; *ado. Ar.* 39,10 ; *potentia* désigne alors plutôt une force), ou bien : · Qui se trouve dans la puissance du mouvement », la puissance du mouvement étant le Père, ct. 32,74 : *in semine motionis.*
44,15- — C'est la conception néoplatonicienne de la causalité : la cause demeure immobile en son être, tout en étant présente en ses effets, cf. Plotin, *Enn.* IV 8,6,10; Porphyre, *sentent.* XXIV, Mommert, p. 10,14 ; Proclus, *elem. lheol.* 30, Dodds, p. 34,12 (et note de Dodds, p. 217). C'est elle qui permet à Victorinus de localiser les passions dans les effets ct de sauvegarder l'impassibilité de l'essence divine dans le Père et le Fils.
44,17. inverslbllis et inmutabills. — Cf. 47,17 ; 22,47.

44,18. iuxta genera. — Cf. 47,22 ; IV 31,44.
44,20-23. — Sur cette appropriation hiérarchisée de la vertu du Logos, et. IV 31,13; IV 22,2; IV 12,10. Cette hiérarchie correspond déjà chez Origine à l'cncliaincmcnt

h jeunesse dfOrigbne, p. 101.
44,23- — Cf. IV 10,45 - 11,20 n. Sur la distribution des propriétés des existants, cf. 22,46.
44,27. La passion se localise dans la chair assumée par le Logos, cf. 22,50-51.
44,27. secundum spiritum. — L'esprit désigne ici la substance divine avec laquelle le Fils est consubstantiel, cf. I 51,30 n.
44,29-32. — Sur le mouvement substantiel, cf. 43,34-43 n
44,35- – CL Plotin. *Enn.* V 9.4,12 : « Si l'âme est passive, il faut bien qu'il y ail aussi quelque chose d'impassible (sans quoi tout périrait par l'eltet du temps). ·
44,40-45. — On retrouve ici encore la doctrine des *epinoiai, et.* 44,20-23 n. : voir également les textes d'Ort. gène cités par J. Daniélou, *Origine,* p. 254-257. Le Logos apparait selon les dispositions de chacun. La représentatloi de l'activité divine qui autorise cette doctrine de la diversiti des participations à l'unique acte divin esl celle du don qu ne s'épuise pas en se communiquant, cf. E. R. Dodds *Proeliis' Elements of Theology,* p. 213-214. Cf. Pseudo, Denys, *de divin, nomin.* II 6; *PG* 1,644 b : un même sceat

gène, *de princip.* Ill 1.11; Koctschau, p. 212,3:' *PG* 11,268 i
el III 1,19 ; Koetschau, p. 235,19-20 ; *PG* 11,294.
44,45-50. — De même que l'âme, en s'adjoignant le corp animé, ne devient pas passible pour cela, de même le Logos en s'incarnant, ne devient pas lui-même passible. Il s'agi toujours de la même Idée fondamentale : l'àmc donne l vie, tout en restant en elle-même. C'est le sujet du premia

anima I 4 ; 408 b 1-29 (anima *utens corpore* — Enn. 11,3,3 *corpus animatum* =. *Enn.* I 1,10,6; *iuxta sensum* = *Enn.'*

Plotin d'une manière assez analogue).

45,1- Anathèmes. — Même suite d'hérésies, *adv Ar.* II 1-2. On ne trouve pas de listes analogues d'hérésièt

contemporaines de Victorinus, réunissant ainsi les cinq tendances erronées.
45,1-2. — Cf. 44,2-10.
45,2. iuxta motum in hyle. — *Motus* — *progressus, et.* 22,50. *In hyle* = *in carne,* et 22,51. Le Fils esl passible d'une manière extrinsèque, quand l'extrémité de son acli-

il s'incarne.
45,3-4. — *Natura* s'oppose à l'idée de création ou d'adoption, cf. 24, 40 : 23,3 ; 47,4. Une allusion à *Col.* 1,15

une véritable génération ni l'intériorité du Père et du Fils.
45,7-23. — Cf. exposé analogue de leur doctrine, 22,20-25. L'incarnation est, pour Marcel et Photin, une simple inhabitation: il s'ensuit, aux yeux de Victorinus, que, si le Fils est simplement l'homme né de Marie, le Logos n'est pas engendré. L'hérésie christologique esl, en mémo temps, hérésie trinitaire. La réfutation consiste ici simplement à rappeler *Philipp.* 2,5-7, cf. 22,10-28.

45,13. sedem. — Jusqu'à la lin du monde, cf. Marcel d'Ancyre, *fragm.* 110 ; Klostermann, p. 208,30 : ehépovov.
45,13. exciderunt. — CL Athanasc, *ad Scrap.* IV 6;

mesure parfaite qu'était la trinité, pour en venir à une

45,14-16. — Sur l'identité du Logos et de l'homme-

45,16- corruptus ... conversus. — CL Sirmium (351) dans Hilaire, *de synodis* 47 ; *PL* 10,516 a : · Si quls :

latum putet, vel demutationem sustinentem accepisse carnem dicat, anathema sit. » Il s'agit ou d'une interprétation de la doctrine photinienne, ou d'une tendance particulière de certains photiniens, cf. Hilaire, *de. trinitate* X 50 ; 383 a : « Aut defecisse omnino deum verbum in animam corporis volunt ut non idem fuerit Icsus Christus hominis Ollus qui et dei filius et aut de se defecerit deus verbum dum corpus officio animae vivificat»; cf. 51,383 b ; « Aut deus verbum in animam defecerit nec permanserit deus verbum. » Cf. Grégoire d'Elvire, *Libellus fidei, PL* 20,50 b 4 et Ambroise, *de ineam.* VI 55-61.

45.18. omnia effectus. – Cf. 26,42. Si le Logos est tout dans le monde Intelligible, il faut qu'il soit aussi tout dans le monde sensible.
45.19. In carne. — Cf. 22,15 ; 22,51.
45.19. totum hominem. — *Totus* doit se comprendre en compréhension et en extension : c'est la totalité de la nature humaine (Ame et corps) et la totalité de l'espèce humaine, et. III 3,47 et le contexte.
45,23- — Victorinus insiste ici, beaucoup plus qu'il, ne l'avait tait plus haut (32,1-3), sur un des aspects particuliers de la doctrine homéousicnne : Basile, dans la synodale d'Ancyre, affinait, puis unissait ensemble les deux notions de génération et de création pour rendre compte de la génération du Fils de Dieu, et. 31,17 – 32,15 n. Je pense que le mot même de *conlisio* a été amplifié et caricaturé'

ci. Epiphane, *panarion* 73,3,6 ; Holl, p. 272,2, pour dire que l'Écrilurc entremêle les deux notions. Mais Victorinul

compris, et. l'entrelacement des notions est devenu un

celle. Il peut donc donner libre cours à son ironie et à sa critique. Les homéousiens avec une telle conception en reviennent à Arius (45,29-38). Ils imaginent des conflits dans la substance divine (45,38-48).
45,23. ὁμοΕοόσιο·-. — Peut-être faut-il corriger en ἐποιοι-ει»οι ? Ou bien, jeu de mot : Basile et ses semblables *I*

de synodis 41,2 : Opitz, p. 266,32 : *PG* 26,765 :

45,28-30. — D. Petau, *Theologica Dogmata,* t. II,p. 344, rapporte ce passage de Victorinus en ajoutant qu'il ne

45,37. praeexsistit. — Athanase, *contra arianos* III 60 ;

la volonté de Dieu suppose la préexistence de la volonté par rapport au Fils, et ramène ainsi l'arianisme au gnosticisme!

le Fils, si le Fils est antérieur. .
45,39. et hoc Arrll. — C'est-à-dire qu'Arius suppose' lui aussi une volonté créatrice antérieure au Fils, cf. Cand. Il

45,40. voluntatum. — Basile parle d'une Ivipγιιβ γ<»··ιτιγ·i et d'une Ivlρνηα xcwrix»i, dans Epiphane, *panarion* 73,5,3; Holl, p. 274,22-33.

46,1- Ce qui resterait à exposer. — Victorinus

toutes les questions qui pourraient encore se poser. On a déjà rencontré un scrupule analogue, 28,1-7. Ces compléments souhaités porteraient sur les actes du Logos

mais dans un ordre différent les articles du symbole des Encénies, concernant l'économie du Logos incarné, nouvelle preuve de l'utilisation du dossier homéouslen de l'été 358 par Victorinus. Cf. le tableau où les numéros correspondent à l'ordre d'apparition des articles.

	Concile des Encénies (Hilaire, *de synodis* 29 ; *PL* 10,503 a).
I. procedit	
2 descendit	descendit desursum 2.
X ascendit . .	ascendit 5.
4. mittitur	qui me misit 4.
5. facit quae voluntatis sunt	ut facerem ... voluntatem
6. in dextra sedeat dei.....	se.let in dextera patris 6. per quem omnia facta
8. nihil facium est sine ipso.	
9. quae facit, voluntate patris	
10. ut inperfectus, corpus ac-	
11. semper genitus et a se gc-	

La comparaison faite par J. Wûhrcr entre ce chapitre et les dernières pages du livre IV *adversus Arium* afin de prouver que Victorinus traite toutes ces questions en son dernier livre (cf. *Studien* zil *Marius Victorinus,* Withering, 1905, p. 29-34) suffit par elle-même à prouver le contraire de ce que veut Wôhrer; les rapports sont lointains ou s'expliquent par des raisons très simples. Victorinus fait toute

cette énumération pour taire entendre ceci : tous les actes du Logos Incarné qu'énumère le symbole des Eneénies et

le Fils, tous ces actes donc mériteraient d'être contemplés' en détail afin de voir, à propos de chacun, comment le changement qu'il semble apporter au Logos incarné est compa-

de réflexion (si *quis dignus sil intellegere),* le lecteur trouvera dans le livre qui s'achève (in *islo libro)* la solution de

la doctrine de l'impassibilité du Logos et de la distinction entre le Père et le Fils.

46,10. inperfectus. — CL *in Galal.* 4,4 ; 1177 a 5 :

et nobiscum se parem taceretid est vel carnem vel mundum.»

dirigé contre Marcel et Photin-

46,14. definiunt. — Tout ce qui précède marque la dis-,

bornes de *l'homoousios,* donc le restreindre. Par exemple,' le corps du Christ n'est pas consubstantiel au Père.

46,16 — 47,48. Profession de foi. — Le livre s'achèvel

liste, avec tous les détails que Victorinus juge indispensables^

affirme que tous les termes en sont scripturaires (46,16-19),

autrement dit ne s'exprime qu'en" langage économique

(46,19-26). La profession de foi de Victorinus énoncera suc-

48,17- — Souci de n'employer que des termes *leda,* cf. «da. -4r. II 7,1-13. CL Philon, *de opi/, mundi* 6,25 ; Colin,

46,19. multae haereses. — L'arianisme rapporte au

rapporte au Christ ce qui doit se comprendre du Logos.

46,19-22. — En affirmant que i'Écriture ne parle que d'une manière économique, Victorinus sous-entend qu'il

et les œuvres propres* du Logos incarné, c'est-à-dire de Jésus-Christ, ainsi que s'exprime Athanase, *contra aria-*

Cette règle d'interprétation qui permet de déjouer les

orthodoxe, cf. H. S. Seldinayr, *Der Tractatus contra arianos in der Wiener Hilarius-Handschriit, Silrber. d, K. Akad. d.* Wiss. *in Wien, Philot. Hid. Klasse. CXLVI,* Vienne, 1903, p. 11,8, opposition entre *substantia adsuniplnx et substantia adsumpla.* Augustin, *de trinitate* I 7,14: «Erraverunt hommes minus diligenter scrutantes vcl intuentes

ante incarnationem sempiterna erat et sempiterna est", transferre conati sunt. ‹

46,22- — La raison de cette manière « économique · de s'exprimer : l'Écriture parle du salut et le salut nous est venu, par Jésus-Christ, le Logos incarné. La connaissance

la foi de l'homme égaré dans le monde sensible porte sur le Christ présent dans le monde sensible.

48,1- Profession de foi. — Celle profession de foi se présente à la fois comme une paraphrase du symbole de Nicée et comme la reprise de plusieurs formules du symbole

fession de fol de Victorinus juxtapose une formule trinitalre (47,1-33) et une formule christologique (47,34-48). Sur ce genre de juxtaposition, et. J. de Ghellinck, *L'histoire du symbole des apôtres.* A *propos d'un texte d'Eusèbe,* dans *RSR,* 18 (1928), p. It8 sq.

Voici la structure générale :

I. Partie trinitalre (47,1-33) :
  1. deum patrem omnipotentem (Nïcée, Encénies)
  2. lilium unigenitum lesum Christum (Nicéb, Encênibs).
  a) noms du Fils :
    demn de deo (Nicée, Encénies)
    lumen verum de vero lumine (voir la note *ad. toc.)*
    formam dei

    natura, generatione, flllum
    simul cum patre consubstantiatum (Nicflii)
    primogenitum ante constitutionem mundi (Encénius).

b) noms du Logos (toute l'économie étant rapportée au

omnium qui sil universalis λόγοζ

cruce vincentem mortem et omne peccatum
salvatorem nostrum

semper cum patre consubstantialem
potentiam activam
vita aeterna

inversibilem, ininmutabllem (Encénibs)
ut fons aquarum...

ex deo patre omnia habentem

Π. Partie christologique (47,33-48) :

qui sit ad deum

characterem noms du Fils.

per quae appareat"., de
tionem filii.

I crucifixum
l resurgentem a mortuis /
économie ‹ sedentem ad dexteram patris '· EncBnibs.
i iudicem futurum venire et viven- l
l patrem omnis creaturae '

de foi *credimus in.* . '

La formule ne se retrouvera textuellement qu'au concile

Rome de 368, condamnant Auxence, cf. Mansi, t. Ill,

7,3. formam del. — Cette formule semble propre à

17,5-6. slmul ... appellant. — Cf. version latine du symbole do Nicée dans *coll, antiar. Par.* B II 10 ; Feder, p, 150,11 : ▮ Unius substantiae cum patre quod Graeci

47,7. ante ... reviviscendi. — Hellénisme, *unie* avec génitif traduit *πρό.* Ces deux lignes commentent *ante omnem creaturam* : la création est un acte qui comprend l'appel à l'existence (= la génération), la régénération l'ordre du salut), la réanimation et la résurrection (= son étal final).

47,9. omnium universalis λόγο . — Expression propre à Victorinus, cf. 22,26 ; 25,14 ; 26,34, etc.

47,13. potentiam activam. — Cf. la définition du Logos, 37,16 ; 30,10 ; 39,27.

47,13-16. — Reprise de 47,7-9, c'est-à-dire de la description de l'activité créatrice : appel à l'existence *{substantiam exsistendi),* génération *{generationem,* peut-être pour le

rection.

47,16. — L'activité créatrice du Logos est rapportée à ses noms de vie et de vertu et sagesse, c'est-à-dire finalement à son double caractère de vie et d'intelligence, cf. 39,10-15.

47,16-26. — Cf. 44,36-38 ; 22,47-51. Pour la comparaison du fleuve, cf. IV 11,8, et surtout IV 31,31-53. L'image est traditionnelle, et. Tertullien, *ado. Prax.* 29 ; PL 2,194 c. Elle pénétrera assez, tardivement dans le symbole, et. C.-P. Caspari, *Kirchenhistorische Anecdota I,* Christiania, 1883, p. 310, *Codex Ambras. D* 268 (vin· siècle ?) : « Ut puta de fonte est grediens flumen. Non idem dicitur flumen ac

47,20. inpassibillter patientem. — Cf. ftÿmn. III

47,26-31. — Cf. *hymn.* Ill 30-32 : fons, */lumen, inrigalto,*

47,33-46. — C'est la même phrase qui résume la fol trinltaire et qui développe la notion de génération du Fils

« Et ὁἴοουσ,ον apparet et ingenita generatio ». Cette phrase unique essaie donc d'enserrer tout l'essentiel de la fol

consubstantialisle, notamment les noms du Fils qui impliquent la génération consubstantielle.

47,38-39. — Cf. 32,16-43,4 n.

47,41. agons omnia. — Cf. 39,3. Dieu, puissance, agi par l'acte du Fils.

47,45. patrem. — Cf. *ad Cand.* 18,5.

CONTRE ARIUS

LIVRE PREMIER B

Caractère général. — Ce traité, nouveau (cf. Introduction générale, t. I, p. 64), est peut-être le chef-d'œuvre de Marius Victorinus. Nulle part, dans

à la composition musicale. Voilà un
l fait comme tous les autres, « do pièces

dltion scolaire, néoplatonicienne ou hermétique ; les chapitres 57-58 peuvent également en certaines parties venir de commentaires anciens sur *Lue* 1,35. Mais l'unité du livre est fondée, matériellement, sur cinq mots-thèmes énumérés dès le début et répétés tout au long de l'ouvrage (cf. 48,1 ; pour aider le lecteur, ces mots sont imprimés en italique tout au long de la traduction) et fondée, au point de vue formel, sur le rythme Identité-altérité ; unité originelle dans la substance, distinction et altérité dans le mouvement et l'acte, retour à l'identité dans la connaissance de soi. Ce rythme fondamental qui unifie le traité se modifie parfois et devient opposition entre masculinité et féminité : comme la génération charnelle du Fils mâle qu'est Jésus-Christ, suppose l'incarnation dans le sein de la Vierge, donc une phase d'existence féminine pour Jésus, de meme la génération éternelle du Fils mâle de Dieu suppose une phase féminine dans le mouvement du Logos. Composition musicale : je verrais une sorte de prélude en 48,1-28 qui définit à l'avance les modes possibles d'identité et d'altérité, puis l'exposition du thème fondamental en 49,1-7 : Deux Uns,- le Père et le Fils ; Deux en Un : le Fils et l'Esprit-Saint ; ensuite le développement de ce thème, avec l'apparition d'autres thèmes, (être, vivre, penser ; masculinité-féminité, etc.) de 49,8 à 58,35 ; ensuite, grandiose reunion de

tous ces thèmes, dans l'affirmation de la consubslnntialil du Père, du Fils, do l'Esprlt-Salnt (50,1-28). Alors commem une sorte de postludo qui, gardant les cinq mots-thème du traité (c. 00) cl le mémo rythme identité-altérité, réexpo* tous les thèmes du livre sur trois plans analogiques : Esprit Ame, corps, l'âme reflétant la triade être-vivre-penser qui

La manière de composer de Victorinus s'apparente à un certain type do structure qui peut se retrouver dans le domaine musical, comme dons d'autres domaines et dan lequel on trouve A la fols une unité matérielle forlemen soulignée (ici les cinq mots-thèmes) et des rapports formel habilement dissimulés (d'oii l'extrême variété des développements en cet écrit assez court).

divins qui s'y amorçait (et. I 32,16 - 13,4 ré.).

48,4- - Faut-il ajouter, comme en 54,2 et 55,2, *sanctu spiritus* nux cinq termes ici énumérés ? Il est Implicilemon contenu dans ν«0ί et *sapientia* et on peut légltimemen hésiter A le restituer contre lu tradition manuscrite.

Ces cinq termes sont des termes scripturaires : *spiritus loh.* 4,24; λ·1γ«, /oA. 1,1; ■«>‹, *Rom.* 11,34; *sapienti*

Luc 1,35 ; quant A *substantia,* Victorinus s'est efforcé de montrer eu I 30 qu'il était scripturaire, mais ces terme sont aussi dos termes employés dans les symboles de fol, depuis le symbole des Encénles Jusqu'aux récents symbole homéouslens (pour *spiritus, et.* I 30,18 – 31,17 n. ; sur λίγοι *sapientia,* cf. 32,16-43,4 n. ; pour *substantia,* cf. entre

ou différents 1 C'est-A-dlre : 1" sont-ils équivalents A sul *stantia*; 2» sont-ils identiques entre eux Lu question s rapporte A in controverse honiéouslcnne et ainsi le livre I s'insère nettement A la suite du livre I a. On trouve en elle une problématique analogue dans la lettre de Georges i Laodicée (dans Épiphane, *panarion* 73,16,2 ; Holl, p. 288,22)

Esprit également, il ne s'ensuit pas que le Elis soit cens itéré comme Père, ou l'Esprlt, comme Fils, mais l'Esprl Saint a son hypostase propre. › C'est tout le problème i la distinction entre substance, cl hypostase, entre noms sul stantlels et noms personnels, qui est ici posé. Tout en ad

mettant qu'*Esprit* était un nom substantiel, et que le Père, le Fils, l'Esprlt-Sainl étalent Esprit, les homéouslens n'admettaient pas que le Père, le Fils et l'Esprlt-Salnt lussent consubstantiels : chacun d'eux, ayant son hypostase propre, n'était que semblable aux autres en substance (cl. 73,17,5 ;

stance (55,3-14), mais ll condura que les Trois sont consubstantiels, et pas seulement semblables en substance (cl. également II 7,1-21 ; de *Imm. rtc.* 2,15-20). Pour parvenir * cette conclusion, Il ne suffit pas de reconnaître, en *spiritus* ou *sapientia,* des noms substantiels, il faut également

Logos, »el(, *sagesse.* Toutefois admettre une Identité absolue serait nier la distinction des hypostases. Il faut donc chercher le type d'identité entre ces termes qui, sauvegardant leur altérité, c'est-à-dire leur caractère do *noms propres,* rendra compte de leur Identité, de leur caractère de *noms communs.* Telle sera la solution do Victorinus (c. 54-55-56) : les Trois sont Esprit, les Trois sont Logos, cl on pourra continuer, les Trois sont Sagesse, mais un *seul*

même solution qui explique ailleurs (IV 5,40-41 ; IV 21,28) les rapports entre être, vivre, penser. Augustin (de *trinitate,* livre V et VI) opposera noms substantiels et noms *relatifs* (- hypostatlqucs) : Victorinus affirme que les noms communs, donc substantiels, sont, *en mime temps,* noms *prédominants,* caractérisant l'hypostasc de chacun.

48,5-28. Les modes possibles d'identité et d'altérité. — Un développement philosophique précise immédiatement l'aporie Initiale. Voici les modes possibles :

selon la totalité do leurs	l.................	ipséité.
) selon certains carac-.	....	altérité
	Hypothèses possibles.	^"uté.''
selon le rapport de su-Jet à accident............l	....	Identité dans l'ai-térlté.
altérité absolue........	Hypothèse exclue.	

On retrouve l'opposition entre altérité dans l'Identlti et identité dans l'altérité dans les *Sententiae* de Porphyre cf. plus bas 48,22-28 n. Le problème du mode d'identlti est déjà posé en I 41,1 - 43,4 (cf. n.) dans la polémique avec les homéousiens et Victorinus a distingué alors *ipsr. idem, aller.* Ici la logique néoplatonicienne lui fournit des distinctions encore plus précises, mais ne change pas la solutior fondamentale.

48,5- **communione ... universitate.** - - Si les termes susdits sont identiques, ils sont synonymes. Cette synO nymlo peut être fondée soit sur l'identité d'une partie de leurs définitions *(communione quadam),* soit sur l'idcnllU de la totalité de leurs définitions, cf. Porphyre, coinmen luire sur les Catégories, cité par Simplicius, *in caleg-,* p.34,14

48,6-7. **quid primum, quid ex alio.** — Ces questions posées pnr les commentateurs d'Aristote à propos des paro nymes (Simplicius, *in caleg.,* p. 37,31) peuvent tout auss bien être posées à propos des synonymes, car ils peuvent se rapporter plus ou moins immédiatement il une causa unique, le même genre.

48.8. **differentia, communio.** — Ces questions semblen oiseuses dans le cas d'une identité totale de définition Toutefois ll faut expliquer la différence des noms eux-mêmes. Porphyre affirme bien que l'on peut appeler syno nymes les noms différents rapportés a une chose uniqut (Simplicius, in *caleg.,* p. 36,16 sq.).

48,12. **nihll ... alterius substantiae.**

lument différente d'une autre, ni dans les choses, ni, sous entendu et il plus forte raison, dans les choses divines Autrement dit, toute altérité est déterminée, donc corrélative d'une Identité. C'est renseignement du *Sophiste* de Platon : pns plus d'altérité absolue que de non-être absolu Autres aspects de la même doctrine de l'unité fondanientalt de substance, I 26,2-3 (n.) et I 41,12-18 (n.),

48,12- Théorie aristotélicienne de l'analogie do l'être, mais présentée en termes platoniciens. C est cette-analogie qui assure, entre tous les existants une *communit*

quaedam (et. 48.6 et 18), un minimum d'identité dans l'altérité et exclut l'altérité absolue. Sans doute, s'il y a synonymie, entre l'existant véritable et les existants véritables, Il y a néanmoins homonymie entre l'existant véritable et le seulement existant (c'est-à-dire entre l'existant par sol et l'existant par un autre, entre substance et qualité ou accident). Mais ccttc homonymie n'exclut pas pourtant une communauté, qui reste d'ailleurs à préciser. On rapprochera le développement présent, do Porphyre, *Isag.*, p. 6,2-12 et de la traduction de Victorinus-Boèce, *in Isag.,p. Id.Vi-* 75,7. Le schéma de Victorinus est celui-ci :

48,13. magla genus. — — γεν«ώ-βτον, cf. Victorinus,

48,14. esse. — Cette distinction entre «l*«» et *b,* comme genre suprême et genre intermédiaire, se retrouve, mais dans l'ordre Inverse, chez Sénèque, *epist.* 58,17 et 15 (quod *est,* et *per excellentiam* esse). Cf- IV 19,6 et sq. sur les deux

48.14-15. vire . -. solum. — CL *ad Cand.* 8,20-21.

48,19-22. - Ici, une fois de plus, le commentaire des *Caligaria se* relie au commentaire du *Sophiste.* La doctrine aristotélicienne *(caleg.* 3 b 23) selon laquelle la substance n'a pas de contraire rejoint la théorie du *Sophiste* (258 b) selon laquelle il n'y a pas de non-être absolu, cf. Simplicius, *in caleg.,* p. 109, 7 : « Si le non-être, que nous opposons à l'être comme son contraire, n'a aucune espèce d'existence, il n'aura aucun rapport à son opposé, n'étant rien du tout. · Avec l'idée de non-être absolu, l'opposition, donc la relation et l'altérité s'évanouissent, cf. Albinus, *didasc.* 35 ; Hermann, p. 189,15 : *ea wn* e»s évelutsai w S».

48,19. quod s* 6vsi est. — Deux hypothèses : ou bien *quod est* (- huic quod est) redouble :ÿ, c'est une maladresse de traduction de Victorinus; ou bien e$ fcs· *= oere,* suivant l'hellénisme assez fréquent. Ce qu'il y a de

48,20. contrarium secundum privationem. — L liaison entre contrariété et privation est aristotélicienne cf. *metaplujs.* IV 6,1011 b IS ; IV 2,1004 b 27. Certain commentateurs d'Aristote semblent avoir employé l'expression, Simplicius, *in categ.,* p. 107,32 : xsl rix«r« erlpeei

48,22-28. — L'hypothèse de l'altérité absolue etan écartée, Victorinus ne parle plus que d'un seul mode d'ides' lité possible : selon une communauté déterminée. Il laisse de côté purement et simplement les autres hypothèses (cf 48,5- n.) énumérées. Les noms divins seront identique selon une communion déterminée. Les deux modes pos

sont connus de Porphyre, *sent.* XXXVI et XXXVH no-, laminent, Mommert, p. 31,5 : ἡ ἑ'/ιτχ,ἱ iv ·πρ4π)τ> (— *eadem*

' remonte en dernière analyse à *Timfe* 36 c. ct. Plutarque *de animae procr.* 1024 e; Hubert, p. 160, 20 sq. Pour Vie

pond à *Vhomoousios* (53,1-2), la prédominance de l'altéritl sur l'identité, comme pour Porphyre, à l'unité propre au

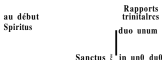
49,1 —53,31. Définition des termes énumérés dans l'aporie initiale. — Avant de répondre il l'aporie, définition des cinq termes, par leur genèse, c'est-à-dire par leur· place dans le mouvement de la vie divine, c'est-à-dire flna-

thèse initiale (49,1-8), sous une forme malheureusement très obscure, explique le rapport entre le problème posé au début du livre et l'exposé qui commence maintenant au' sujet de Dieu et du Logos. Cet exposé tend à montrer que *Esprit, Logos, Sagesse* etc. peuvent être en puissance ou en acte (49,9 - 51,43) ou encore être et mouvement (52,1 - 53,31). Ainsi se prépare la solution de l'aporie initiale (résumée notamment en 59,7) : l'altérité entre les noms divins n'apparaît que dans l'acte.

49,1-8. Thèse Initiale. — Le necesse *igitur* (49,7) in-

jusqu'à l'aporie initiale (48,4) : *ista* désigne les noms énumérés au début, et Victorinus répond ainsi à la question

de tout l'exposé (49,9 - 53,31) parce qu'on comprendra par lui le rapport entre *les termes en question* ct *la Trinité,* Père, Fils, Esprit-Saint. Voici le schéma que suppose Victorinus :



En montrant le rapport entre *Spiritus* et *pater, sapientia*

dure ft *l'identité* entre" tous les noms qui font problème.

49,2. sufficienter dictum. — Bien que la formule

18,13- rien n'oblige à voir ici une allusion ft cc passage. Ici, comme en III 18,12, il s'agit d'un résumé d'une doctrine abondamment développée. On reconnaîtra par exemple l'in *uno duo,* en I 13,23 et 37 ; et le *duo unum* correspond il tous les *ambo unum* (par exemple I 30,59) qui expriment, pour Victorinus, la consubstantialité du Père ct du Fils. Cela revient à dire : j'ai suffisamment développé, dans le livre précédent, l'unité du Père et du Fils et celle du Fils et de l'Esprit-Saint. Sur la conception de la Trinité, comme double dyade, cf. *ad Cand,* 31,7-10 n. Par rapport ft l'exposé qui va suivre, la signification de *duo unum* et *in uno duo* est la suivante : le Père est Un pur, le Fils est Un en qui

le sens de I 49,9-51,43. Voir aussi I 30,15.

49,4-7. — Je construis : * Si igitur ‘quae duo unum ' (l'unité du Père et du Fils) et 'in uno duo' (l'unité du Fils qui est Christ et Esprit-Saint) duo unum sunt, quoniam *illud unum in quo sunt duo ' (l'unité du Fils qui est Christ

et Esprit-Saint) cum illo (désigne la première unité, celte du Père et du Fils) est et ex aeterno cum Ipso (~ fllo) semperquo simul sunt sibi invicem eadem (les deux unités); necesse est igitur ista (= les termes placés au début du livre) idem esse.

49,7. ista idem esse. — Les termes du début s appliquent les uns au Père, les autres au Fils, les autres i l'Esprit-Saint; il s'agit donc de distinguer ces noms, comme propres à chacune des hypostases, pour les réunir ensuite comme noms communs, et reconnaître ainsi leur identit!

49,9 — 50,32. Les deux Uns. —- Ces deux Uns, ce sont les deux premières hypothèses du *Parménide* de Platon hypostasiées suivant l'exégèse néoplatonicienne tradition nelle, cf. *hymn.* I 7-16 et *ad Cand.* 12,5-7 n., l'Un purement Un et l'Un qui est. *L'allure générale* du morceau rappelli non pas Plotin, comme le voulait M. Bouillct, *Les Ennéade. de Plolin,* t. II, Paris, 1867, p. 562-564, mais, ft cause de ta théorie des deux Uns, Jambllque, *de mysteriis* VIII 2, utilisant très probablement des sources pythagoricienne! (cf. Festugière, *Le Dieu inconnu,* p. 23), tout en rapportait cette doctrine à Hermès.

49,9. ante omnia quae vero sunt. — Cf. Jambliqué de *mysteriis* VIII 2 ; Parthey, p. 261,9 : ηρὸ sûr 5»w« tfvrw

49,9. unalitas. — iv»i ou porip. Victorinus ne distingue donc pas comme Jamblique entre l'Un et la monade. '1

49,11. imaginationem alteritatis. — Cf. IV 23,17.

49,13. per concessionem. — Cf. Plotin, *Enn.* VI 8,13,47 et VI 9,5,32 et 39 sur la nécessité de nommer l'Un.

49,13- — Plan de ce long morceau de théologie négative : 11-17, *antériorité* à toute chose, si simple soit-elle; 17-26 : *négation* de toute détermination, si haute soit-elle

49,17-26. — Cette suite d'épithètes suppose des correspondants grecs en «- privatif, parfois traduits égalemeii par *sine.* Suites analogues, Cand. I 3,26-31 ; *ad Cand. 1318)*

49,18. — *Sine vita* a probablement été oublié, et. IV23 24 et IV 26,0 où l'on retrouve la même énumération avec les termes grecs correspondants. Négation de la triad *être, vivre, penser.*

49,18. supra enim baec. — Ct. IV 23,26 : *per supra lationem ; ad Cand.* 2,23 ; 13,5-6 : *per eminentiam.* Liaisol

entre la *via negationis* et la *via* eminentiae, cf. A.-J. Festugière, *Le Dieu inconnu,* p. 136. Dans la tradition chrétienne, expressions analogues, Irénée, ado. *haer.* Il 13,4 ; *PG* h :

49,18-23. — Ct. IV 19,13 ΓIV 24,28: hpra^HI, 172 sq. *tndiscernibile* = «3«1χ?<τοi, cf. IV 20,15- Un témoin très intéressant de la théologie négative traditionnelle, l'écrit gnostique intitulé *Apocrgphon Johannis* et qui commence, comme notre présent traité, par un long morceau de théologie négative dit lui aussi : » Il est indistinct parce qu'il n'y a personne avant lui pour lui imposer une distinction» (cf. W. Till, Die ynosfisc/len *Schri/ten des Koptischen Papyrus Berotinensis* 8502, Berlin, 1955, p. 86,17 : le texte copte garde ë&ixςco;). Aussitôt après, *VApocrgphon* ajoute : ‹ Il est l'Incommensurable (— *inmensum*)... l'invisible (= *invisibile* 49,19). · Pour la détermination et la connaissance par soi, cf. *Asclepius* 34, p. 344,21 : « Ipsi soli sensibile atque intellegibile ·; *Corpus Hermel.* XIII 6, p. 202: ~.i *tà-.a* Minucius Félix, 18,8; Waltzing, p. 25,16: « Soli sibi tantus, quantus est, notus.»

49.21. exsistentia. — Idée d'une connaissance subslan-

20,7-9 et IV 29,2 (intelligence confondue avec l'être).

49.22. consistentia.—· - evannis. Vocabulaire stoïcien, cf. Diog. Lacrt., VII 85; l'individu a d'abord sa constitution, ensuite la connaissance de sa constitution. Mais l'Un

naissance.

dans ce genre littéraire. *Bipartite undique* = *Sophiste* 245 a 8 :

Phldre 247 b : Sur les' suites d'épithètes analogues dans l'hermétisme (C. H. XIII 6 ; *exe.* VIII 2.1 ; II A 15.1)

p. 143,12) cf. Festugière, *Le Dieu inconnu,* p. 72 et 115.

49,24. sine qualitate... — Cf. Albinus, *didasc.* 10; Her-

d'Albinus, cf. A.-J. Festugière, *Le Dieu inconnu,* p. 99 et η. 1 : ‹ Dieu n'est pas un S-ao‹o», car le dire tel, ce serait marquer qu'il a été privé de quelque chose qui eût dû lui revenir. · Même genre de raisonnement, à propos de la

matière, chez Plotin, Enn. Il 4,13,7-26. Deux aspects 1" l'Un n'est pas qualifié (çuale) par l'absence de qualité *(inquatilale)*; 2« l'Un n'est pas un qualifié, privé de la qua lilé qu'il devrait avoir *(quale Sine qualitate)* et qualifié alor

serait encore une qualité. Il taut concevoir une privai loi

cryphon Johannis, Till, p. 38,9-20.

49,25-26. — Cf. Plotln, Bnn. V 5.6,1-5 et surtout V 7,28,28 : vỳv iviiSeo» *ylo-A*, ây' ή(w itgAMv ilia;.

49,26-29. — Ct. I 29,15 ; I 39,3. La transcendance l'Un se tonde sur son caractère de principe radical.

49,27. prima causa. — Cf. Macrobe, *in somn. Scip.* 2,14 ; Eyssenhardt, p. 482,11 ; Arnobe, udo. *nat.* I 31 Rcillcrscheid, p. 20,29.

àiMpêvwv. Le terme est employé par les gnostlques (Irénée ado. *hacr.* I 1,1; PG 7,445 a), mais on remarquera auss Jambllque, de *mysteriis* VIII 2; Parthey, p. 261,9 : agi.

49,29, praelntellegontla. — Ct. 50,1.

49,29- — La transcendance do l'Un, fondée sur so caractère de principe radical, peut s'exprimer par le dépassa mont des oppositions entre les contraires. La source dernlèb do co mode do pensée se trouve dans le *Parménide* 137 0 142 a où l'Un purement Un n'est ni en mouvement ni e repos, ni identique, ni dînèrent, etc. Albinus, *didasc.* 10 Hermann, p. 165,4 sq. reprend ces oppositions pour le appliquer à la connaissance de Dieu. Mais ici, à la négi lion simultanée des opposés, se substitue l'affirmation slmu tanéo des contraires : Dieu est le maximum de mouvemon' et le maximum de repos. Il y n ainsi une combinaison entt la méthode de négation et in méthode de transcendant» On peut identifier celte méthode avec laeMtei; ή la, ai «lia la méthode de composition des opposés, une des trois voie do la connaissance de Dieu signalée par Celse (dans Or gène, *contra Celsum* VII 42), ct. A.-J. Festugière, Le *Die inconnu,* p. 117 et 119-123. On la retrouvera plus tact transformée par le génie de Nicolas de Cues, comme une de sources de la pensée moderne (cf. M. de Gandillac. *La Ph losophie de Nicolas de Cues,* Paris, 1941, p. 204-244, no tamment p. 230, n. 6).

49,30- — Sur la coïncidence repos-mouvement, cf. III 2,35 sq.; 13' 8,26. Voir *Asclepius* 31; Nock-Fcstuglèrc, p. 339,20 : ‹ Stabilitatis etenim ipsius in magnitudine est inmobllis agitatio .. cl p. 340,1 : ‹ Fertur enim in summa stabilitate et in Ipso stabilitas sua. ›

49,30. ipsa motione celebrior. — Cf. *Sagesse* 7,24 : χίσῃ; γχρ «oyie. *Celebrior,* archaïsme, cf. Accius, dans Nonnius Marcellus, *compend. dorl,,* Lindsay, I, p. 127 : ‹ Celebri gradu. ›

Continuité	—	Discontinuité
Fini	—	Infini
Pureté	—	Mélange
	—	Partie.

49,34. magnitudine. — Grandeur au sens d'infinité, par opposition ;i la délimitation dans un corps.

pas : donc ils sont purs. Les Intelligences et les corps sont matières des Idées ou tics formes, donc pénétrables et ouverts ή tout. Dieu unit le summum de l'impénétrabilité au summum de la pénétrablllté,

49,35-36. omnium ... potentiarum. —· Victorinus résume ici le sens du présent développement : Dieu est le maximum de chaque « vertu », de chaque puissance. A ce propos, on peut rappeler le développement de Novation, *de trinitate* II ; Fausset, p. 9,14 ; *PL* 3,890 c, présentant Dieu comme le maximum de toutes les vertus morales : › Minora enim sint necesse est omnium genera virtutum eo

lenient *Corpus Hermetic.* I 31 ; Nock-Festugière, p. 18,8 :

49.36-40. — Opposition entre l'universel et le particulier. Les lignes 36-37 développent une seule idée : il est le plus universel de tous les universels, tels que le genre, l'espèce et, d'une manière générale, les véritablement existants. les intelligibles (cf. ud *Cand.* 7,1-7). Même Idée,

49,36-37. vere 4». — L'cxprcssion est apparemment Incompatible avec la transcendance de l'l.'n ; mais, d'une

l'Un est le véritablement existant des véritablement exis-

Il est, sous un mode absolument pur, par une ineflablc puis-

sauce, les véritablement existants. Cf. *Corpus Hermetic. V* 9;

ll βθ,ἵ-21. L'Un est Dieu et Esprit. - Cette succession de déterminations positives accompagnant un développement de théologie négative est elle aussi traditionnelle, Cf. Albinus, *didasc.* 10, p. 164,27 sq.; de même, *VApocryphon Johannis,* Till, p. 90,12 - 94,4. Le terme Important, ici, est le mot *Esprit,* le premier des termes énumérés au début du traité. Mais les autres termes apparaissent également, explicitement ou par leur synonyme. L'idée générale est la suivante : Dieu est *Spiritus,* λόγ»ί, ··■:„ *sapientia (« beatitude), substantia (= exsistentia),* mais tournés vers lui-même, confondus avec son acte d'être. Il y a équivalence entre ces noms divins et la triade être, vie, intelligenc (-- béatitude) et Dieu est cette triade en puissance, par son être même, sans aucun déploiement dans l'acte. D'où les expressions : «*spiritus* spirans In semet ipsum» (50,6) ; · Mps sui ipsius · (50,16) ; . beatltudlnem suant (· *sapientiam)...* custodiens, (50,2): «potentia exsistentiae (— *substantiae)* ׀ (50,14) ; à propos de cette équivalence *exsistentia substantia,* on remarquera que. dans le présent livre 1 b, la distinction technique entre ces deux termes, qui avait été affirmée en I 30,21-26, probablement ô cause de l'importance du mot-thème *substantia,* s'estompe.: C'est pourquoi j'ai souvent traduit *exsistentia* par substance, et quand j'ai employé : *existence* dans la traduction, je l'ai souvent souligné, lorsqu'il avait valeur de mot-thème équivalent ù *substantia (et.* 50,23 ·= 51,20). L'ensemble du développement est parallèle Λ *ad Cand.* 21,2-10 (l'esse tourné vers soi); *ado.* Ar. Ut 2,12 (mouvement intérieur et tourné vers soi) ; I 52,3 ; IV 21,26 (Dieu puissance des' trois puissances : être, vie, pensée). Ce développement s'in, sere d'ailleurs parfaitement dans l'ensemble du livre, puis· qu'il montre les cinq termes du début, tels qu'on les trouve dans l'élat de puissance originelle que représente l'Un

tenlia, Vlctorinus pense à *deus ou b esse.* . *y*

p. 15-1.

Remarquer le

parallèle *ad Cand.* 22,3-4 (dans un contexte, c. 21, analogue à notre présent développement) : « Omnimodis pertectus et

leçon de *A* cl rappelle Albinus, *didasc.* 10 : p. 161,30 : «« ·

per/eetui (faute analogue. Card. 17,16-17), cf. Albinus, *ibid.* :

très fréquent chez les gnostiques, ne signifie pas chez eux. comme chez Victorinus, la triple puissance do l'existence,

50,5-8. — Ces lignes expliquent pourquoi Dieu est *supra spiritum.* La notion de *spiritus* suppose une relation .1 un objet extérieur, cf. IV 9,10 : « Spiritus autem vivificat »

(IV 6,36 : «Spirare autem vivere est»), Tout ceci suppose, peut-être sous l'influence du vocabulaire évangélique, la permanence, chez Victorinus, de la notion stoïcienne de *pneuma.* Le pneuma stoïcien a un mouvement tonique, c'est-à-dire tourné vers l'intérieur et vers l'extérieur, cl. les textes cités en *ado. Ar.* III 2,31-40 n. Dieu, comme

rait traduire : pour se taire esprit ; mais il s'agit plutôt du *pneuma* tourné vers l'extérieur, et avec lequel le *pneuma* tourné vers l'intérieur est en continuité. D'où *inseparabilis a semel ipso,* cf. 55,15 ; idée éminemment stoïcienne, et. Cicéron, *de nalura deorum* II 7,19 : · Uno divino et continuato splrllu ·; Sénèque, *natur, quaesi.* 11 6,6 : liaison *inten-lio-unitas* et II 9.4 : « Nusquam divisusest. » Ct. K. Reinhardt, *Kosmas und Sympathie,* Munich, 1926, p. 112. Importance

Sur la liaison *spiritus-substaniia, d.* I 55.

50,8-9. — L'unité de l'Esprit avec lui-même, surtout lorsqu'il reste tourné vers lui-même, s'exprime par l'idée, traditionnelle également, de l'identité en Dieu du contenant et du contenu, *ci.* Cand. I 3,14 (n.). Ct- Tertullien, *ado. Prax.* 5 ; PL 2,160 a : · Ipse sibi et mundus et locus et omnia.›

50.9. in semet ipso manens. — CL IV 24,32 ; *ad*

50,9. ubique ... nusquam. — Cf. Porphvre, *sen-tent.* XXXVIII; Mommert, p. 34,12 : =>■«/«:... «.>..;«·.: : « Quand les Anciens disent qu'il est partout, ils ajoutent qu'il esl nulle part. ‹ Plotin, *Enn.* III 9,4,4.

50,10-11. — Répétition de *Irlpotens in unalitate spiritus;*
50,10. couniens. — Le mot, comme *eounitio* (50,18 et

50,11. exsistentiam, vitam, beatitudinem.

IV 21,26, puissances, au pluriel, signifiant déjft un progrès vers la détermination, par rapport R *potentia,* singulier; 2' la triade *exsistentia, pita, beatitude* est propre à notre traité I 18-64 et il III, tandis que I a et IV emploient *exsistentia, alla, intellegentia.* Victorinus identifie d'ailleurs explicitement I 52,4-5 : *beatitude* et *intellegentia.* Il faut certainement voir en Augustin, *de doit, dei* VIII **6;** Dontbart, p.291,15-21 :<Esse... vivere... intellegere... beatum

Pour cette identité de la vie et de l'Intel

50,18. divinitas, substantialitas. —· Même suite Albinus, *dldasc.* 10 ; Hermann, p. 164,30 : **Wtnt,** oùsuir^ *Beatitude,* qui suit, est certainement synonyme de *intetti .gentialitas.* On a encore ici la triade *substantia, alla, intellegentia.*

50,20. universaliter ... omnia, — Reprise de 19,39 O» peut rapprocher *d'orac. chald.,* Kroll, p. 19 : ***MHS***

50,22- L'Un qui est. — Le développement qui lu est consacré affirme son jaillissement au-deliors et défini

50.22. isto igitur uno exsistente. — Cf. Jamblique

50.22. procxsiluit.— ·▪ ixs«Sis«», cf. Synésius, *hgmn.* 1,408, Torzaghl ; Proclus, *hijmn.* VII 2 : ix.ifo«opoOe« a propq d'Athéna.

50.22. unum unum. —· Cf. 51,1. Cottc expressio exprime A la fois le caractère monadique et le caractèi dyadique de l'Un qui est.

50.23. in substantia ... in motu. — L'Un prenl substance et se met en mouvement ; cf. *Anoiu/me de Tarin,* XII 6-10 ; Kroll, *Rhein. Museum* 47 (1892), p. 615-

50.23- 24. — Même axiome, 57,20.
50.24-26. — Opposition entre l'Un qui est et l'Un qui n'est pas, cf. *Anonyme de Turin* XII 5-6 ; Kroll, p. 615 :

50,27-32. — Explique *secundum potentiam. L'ad Candidum* avait conçu le rapport Père-Fils sur le modèle être-agir. En *adv. Ar.* I 19,23-29, le modèle être-agir se précise en *potentia-aclio.* En I 40, il apparaît nettement que ce rapport *potenlia-actio* est celui de la faculté à son exercice. Ici même, on voit que la puissance est déjà active cl que

l'acte. Forme. Cette interpénétration mutuelle sera à nouveau énoncée en *ado. Ar.* II 3.34-44 et en III 1,30-35. Les deux Uns sont donc dans le rapport de la puissance à l'acte ; le premier donne force à l'être ; le second lui donne forme.
50,29. est. — Cf. 49,39 ; 50,20. La puissance est, éminemment, selon un mode transcendant, ce que l'acte sera, selon un mode déployé et révélé. *Sine molestia,* ci. I 13,12, et 3,22-30 (n.). La passion est en effet liée à l'acte ; cf. I

50,31- — Chiasme: potentia... potens, actio agit,

%032. unalitas. — Cf. 49,9 et 50,20. Cette répétition marque l'unité de tout le développement. L'Un est monade transcendante qui est tout en puissance, cf. *theol. arithm.,*

51.1-43.' Lee Doux en Un. — CL Thèse initiale, 49,1-8 n. L'Un-Un issu de l'Un va se révéler double : Vie et Sagesse.

plus dans un état de conversion vers sol, *en puissance,*

vie, donc *Logos* (51,3), donc *substance* (51.20), *sagesse* (51,23), et finalement *Esprit* (51,27), mais tout cela en un

remontée, qui se manifeste dans l'incarnation (51,28-43). Ainsi, après le Père et le Fils (49,8 - 50,32), nous avons maintenant le Fils et l'Esprit-Saint (51,1-43).
51.1- 19. L'Un-Un est Vie et Logos. — Première identification aux termes de l'aporie initiale : le second Un est *Logos.* Il est donc le Fils. Victorinus montre qu'il est engendré en montrant qu'il est Vie, et qu'en tant que Vie, Û a dû *apparaître* au-dehors. La génération est toujours manifestation.

Damascius, *dubit. et solut.* n° 221 ; Ruelle, II, p. 100,16 ; ἡ *fia* ζωἡ leeiy oUv Οἡλιχ evola ; n° 198 ; II, p. 78,1 : βηλντηi fl ιτιpiῖηi. La vie est puissance féminine, parce qu'elle a le désir de vivifier, cf. Clément, slrom. III 13,93,3; Stillilln, p. 239,7 : Isitopi? βηλovO<lσ«v. Sur les aspects pythagoriciens de l'opposition entre masculinité et féminité, et. A.-J. Festuglère, Le *Dieu inconnu,* p. 43-51.

double en effet : procession, conversion ; vie-sagesse ; féminin-masculin. Quand le mouvement de retour du Logos

en acte. Même idée chez Plotln, *Enn.* VI 7,17,25 (cf. «du.

tissant vers l'Ûn) est l'intelligence. ·

c'est-à-dire passe de la vivification à la contemplation ;

tence paternelle (ici, il vaut mieux traduire *assistentia par* existence, malgré l'équivalence *exsistentia-substemtia* re-

de plus simple et de plus pur que la *substantia).* Et finalement c'est le mot *puissance* qui désigne le mieux le terme de la conversion.

51.25. retro motae motioni». - Cf. Novation, *de trinitate* XXXI, Fausset, p. 122,12 : · Reciprocato meatu. ׀ Le mouvement de la sagesse s'exerce dans la direction opposée par rapport au mouvement de la vie.

51.26. vir effecta est. — Sur la liaison conversion-masculinité, cf. 51,21 n.

51.27. — La vie est condescendance, tendance à s'abaisser vers les intérieurs; la sagesse, remontée vers la source.

51.28. in uno duo. — Cf. 49,3 sq.

Le mouvement unique du Logos, vie et sagesse, descente et remontée, féminité et masculinité, est révélé par le mystère de l'incarnation. La révélation chrétienne concorde avec l'enseignement philosophique : si toute chose sensible est le signe de l'intelligible, la naissance charnelle de Jésus révèle le mode de sa génération éternelle. Victorious se sent lci capable de répondre au dlfllclle problème du mode de génération éternelle du Fils do Dieu. SI la naissance charnelle suppose une première *période féminine* ; conception virginale, naissance virginale, et vie terrestre (car la vie

terrestre est un mode d'existence féminin, cf. *in Galat.* 4.4 ; 1177 a à propos de *editum ex femina)* se terminant à là mort du corps, la génération charnelle du Fils de Die n'est achevée réellement que par la *phase masculine* q succède à la phase féminine et qui correspond à la résu rcction, à l'ascension, au règne éternel. Cela veut dire qi l'Homme-Dieu n'est vraiment Homme-Dieu que lorsqu'il] est glorifié, que lorsqu'il est retourné auprès du Père ; sa naissance virginale n'est que le début de son enfantemenfl Il n'est Fils parfait de Dieu, pleinement développé, quel lorsqu'il est devenu *Esprit* transfigurant en soi *l'âme* et la *chair.* Bien que Victorinus n'y fasse pas allusion explicite,] cette doctrine peut s'appuyer sur l'exégèse traditionnelle! de *Ps.* II 6 : · Ego hodie genui te » qui rapportait ce texte] à la résurrection et à l'ascension du Christ, par exemple] Hilaire, *in psalm.* II 27 ; Zingerle, p. 57,13 sq. *(PL* 9,277a),! et dont l'origine dernière était *Ad.* 13,33. Pour VictorinuM

aussi, passage de la féminité à la masculinité. Cette spécu-1 lation sur le caractère féminin de ia vie d'ici-bas et le carac-J 1ère masculin de la vie spirituelle est très répandue dans le gnosticisme, cf. Clément d'Alexandrie, *strom.* III 13,92,2 Stâhlin, p. 238,23 ; PG 1192 d – 1193 a et III 13,93,3 ; Stàhlir p. 239,7 : · L'âme d'en haut, qui était divine, s'est et! minée par le désir et elle est tombée ici-bas dans la gén ration et la corruption ›, et *exe. ex Theodolo* 21,1-3, et 22, De mime le thème du retour au Père est fortement gn tique, et. Irénée, *ado. haer.* I 2,3 ; *PG* 7,457 a : 1st w set

Pour Victorinus, la génération éternelle est le mod de la génération temporelle. Il taut donc supposer qi pour être engendré par Dieu, le Fils de Dieu doit d'abi passer par un étal féminin : celui de la vie, mouvement d descente, d'expansion vivificatrice ; puis, après cet élo gnement de la source paternelle, il doit passer de l'ét féminin à l'état masculin, en se retournant vers le Père, l la sagesse. Ainsi à la naissance virginale et à la vie terres correspond le mouvement éternel de la vie ; à la rés rection et à l'ascension, le mouvement éternel de la sages Le Logos n'est Fils de Dieu que par ce double mouvemen quand ce double mouvement est achevé, le Logos est Esp en acte, comme le Père était Esprit en puissance. Cette sp culation n'est pas étrangère au sujet du livre. On a ', ‹49,9 – 50,32) que, dans le Père, les cinq termes posés au

début : *Esprit, Logos, sagesse,* etc. étaient dans un état de puissance, donc d'unité. Dans le Fils, ils sont en acte cl en mouvement (51,1-28). Ils se distinguent donc, et sont, on le verra plus loin (54,1-19), autres au sein de l'identité. Ils ont donc un premier mouvement de distinction, un second, d'identification. Ces deux mouvements (cf. 57,20) correspondent à l'étal féminin et à l'état masculin du Logos. Cette androgynie du Logos assure son autogénération (64,25-27). Le thème de l'incarnation, image de la génération éternelle, reviendra sous une forme légèrement différente en 56,36 – 58,36.

51.28. exsistente vita prima exsistentia. — La vie esl d'abord l'existence première, c'est-à-dire, suivant le schéma *exsistentia, oila, intellegentia,* qu'elle est confondue

s'engendrer, elle doit donc d'abord s'éloigner du Père, entrer

51.29. in virginalem potentiam subintrare. — L'expression désigne un mouvement qui s'exerce dans le inonde intelligible, tout en pensant à son image temporelle : l'In-

troire. chez *Arnobe* VI 12 ; Rcificrscheid, p. 224,13, c'est revêtir la forme. C'est le mode d'être qui est ici visé : naître

et désirer engendrer — ce qui est propre à la vie — c'est également prendre une forme féminine (cf. 51,21).

51.30. masculari virginis partu. — L'enfantement mâle, dans l'éternité, c'est la transformation du Logos féminin en Logos mâle ; l'enfantement est autogênération, et. 64,25-27, le Logos se donnant à lui-même le double mouvement de la vie qui l'éloigne du Père et de la sagesse, qui l'y ramène. Sur le caractère virginal de la vie, cf. *Orphica, fr.* 192 ; Kern, p. 218 (= Proclus, *in Tim.,* Diehl, t. III,

reste l'épouse de Zeus (cité par A.-J. Festugière, *Le Dieu*

51.31. prima motione. — Cf. I 26,26-43 : *prima des-*

51.32. defecit. — C'est cet éloignement qui la féminise. Cf. IV 31,51 : *recessio a patre.* Il y a là une certaine doctrine kénotique, cf. 56,36 : l'incarnation commence avec le premier mouvement du Logos vers l'infini. Plotin appelle lui aussi *premier mouoement* l'altérité (cf. *ado. Ar.* I 57,20 : *alteritas nata)* qui sort de l'Un, *Enn.* II 4,5,30.

l'altérité viendra du désir de connaître.

51.33. intus. — CL 52,37.

51.34. exsistens. Participe présent très proche ◁ participe passé, cf. Ernout-Thomas, *Syntaxe latine,* p. 23

51,35-36. semot ipsam ... patricam exsistentiam — CL 57,11 : « Semot Ipsam, hoc est potentiam suam, patret scilicet.» Identité entre lo vrai Sol cl l'hypostase précédent entre l'intérieur et le Père, donc Identité du retour à so et du retour au Père. Sur cette identité, cL Plotln, Ennd

51.35. suam patricam exsistentiam. — Le sua oblige à réfléchir sur le sens *d'exsistentiam.* En 51.24-2 on peut admettre que *patrica exsistentia* et *patrica potenti* désignent le Père purement et simplement. En 57,11, suaal *potentiam* peut facilement désigner le Père, puissance la vie ; de même en 57,16-17. Mais il est difficile Ici d'idei titier le Père avec « son existence paternelle. · Il s'agit pluti ici. comme en 51,42-43. du mode d'existence de la vie (o

il traduire *exsistentia* el *patrica* d'une manière différent ici. et dans le reste du livre. Le sens fondamental de *patria*

l'existence du Père, mais l'existence que la vie a dans

Victorinus (52,25-28). Mais Il y a une distinction conC0| tuelle qu'il faut sauvegarder. Cf. Damascius, *dut.il. cl soluti*

51,37. perfectus spiritus. — Ct. *In Galal.* 4,4; 1177s « Vir elfectus id est perfectum spiritum habens atque recipiens. · Sur l'unité de la chair, de l'âme, de l'Espl dans le Christ, cL *in Philip.* 3,21 ; 1226 b.

51.37. nutu ... intro. – Cf. 51.2«. L'Esprit s'achèe par un mouvement circulaire, cf. 60,1-31.

51.38. typum. — Le mot pourrait presque avoir le sera

51.39. ordinem. — Ct. IV 32,14 : *ordinatione mysterii,* i

51.39. in corpore spiritu». — Cf. 53,30 : *spiritus meat notus.* Le Logos vient d'étre appelé Esprit (51,37). St l'Esprit considéré comme définition de la nature divine d ChrisL cf. G--L. Prestige, Cod in *Patristic Thought,* p. IS st

pond pour Victorinus à un mouvement de l'Esprit vers la chair, par l'intermédiaire de l'ftme, et. III 12,21-11. La vie tend d'elle-même à l'incarnation, la sagesse ù la spirituall-

51.39. filio Christo. — Cf. 53,28 : désigne la nature humaine du Verbe incarné ; cf. I 35,10 n.
51.40. diminutionem. Cela peut signifier la particularisation du Logos dans l'incarnation, cf. I 22,25-28 ; cela peut signifier aussi la réduction de ia grandeur divine aux proportions de la chair, comme cher. Orlgène, de *prine.* I 2,8; *PG* 11,1390-137 : .Brevissimae insertus humani corporis formae. ▮ En tout cas, cette · diminutlo ▮ répond

éternel du Logos.

lain point, de tout le morceau rappelle le fameux passage d'Amélius, cité par Eusèbe, proep. eu. XI 19,1 : Mras, t. H 453-10, dans lequel Amêllus compare le prologue de saint Jean Λ l'enseignement d'iléraclite sur le Logos, notamment

rente'ot de remontée.
51.41. exsistentia. — CL 51,35 n.

en acte. — Bien qu'aucun des noms divins, objet du livre, ne figure dans ce développement, il a son utilité ; il sert ή expliquer suam *patricam exsistenliam* (51,35 n.), c'est-ft-dirc

tingue, en acte, de la vie du Père. On rejoint donc le thème de l'opposition puissance-acte, caractérisant le rapport entre Dieu et le Logos. Le raisonnement est Ici très proche

problème qui continue â l'inquiéter, soit que, plutôt, I 41,50 - 42,41 soit la première ébauche de tout notre livre I b, en posant à Victorinus le problème de l'ipséité, de l'identité ou de l'altérité entre les noms donnés au Père et au Fils. En tout cas, le mouvement de la pensée est identique de part et d'autre : parti du rapport esse-ofta, il s'oriente ensuite vers le rapport *üita-molu*>. pour expliquer la géné-

ration de la vie, par sa définition ιηδιηο, comme mouvemen automoteur. En IV 1-15, la pensée sera toute différent!

52,1. Incidentia. — ·. r-sflnmf en rhétorique, c G. Iulius Victor, *ars rhet.* III 13 ; Halm, p. 383,28 : l'ei semble des circonstances.

52,7. secundum '. — On pourrait penser que Victo rlnus oppose *esse primum* et *esse secundum* comme en J 10,39. Mais tout ce développement ne concerne que Diet le Père, et non le Logos. Il faut donc ponctuer *secundum quoi est esse, secundum ipsum* qui correspond à 50,14-15 : *qui enim est... hoc potentia est.*

52,8. unitione ... simplicitas. — Cf. I 32,9.

52,11-15. — Cf. 52,17-20. Pour la causalité de Dieu et du Logos, cf. I 34,13-18. La vie a, par rapport à l'être, un rôle déterminaient.

52,12. non ab eo quod est esse. — Cf. 52,17-18. L'êtr de Dieu reste imparticipé par les créatures. En A' 12,9, affirmation contradictoire.

52,14. ministrantem. — A la fois action subordonnée, intermédiaire, rôle économique. Cf. *hymn.* Ill 11.

52,15-17. — L'apparition de la matière est liée à la sortie de la vie, cf. I 26,36.

52,17-37. Identité et différence, quant à l'être et au mouvement, entre l'être de Dieu et l'être de la vie.

ont ici même sens ; esse def et esse *vitam* désignent l'être de Dieu, l'être de la vie, par opposition à leur acte, ou leur

pressions de Victorinus, le schéma suivant qui explique! comment la vie, ou le Logos, a son être, dans le Père (cf. 51,35) :

esse dei (esse vitae) = Unum Plan de l'être

Plan de l'acte

tiques. Mais l'être de Dieu reste définitivement en repos, tandis que l'être de la vie se met de lui-même en mouvement et donne l'être aux choses. Si l'acte de la vie sert d'acte à l'être de Dieu, c'est que l'être de Dieu et l'être de la vie

sont identiques. Le mouvement, l'acte de la vie appartiennent donc à Dieu, sont déjà en Dieu, puisqu'il en est la substance, le fondement. La présence de la vie au sein de l'être do Dieu assure d'ailleurs la présence d'une sorte de mouvement substantiel au sein de l'être de Dieu. Le mouvement do la vio s'ébauche dans les profondeurs de l'être. Mais, en même temps, le mouvement de la vie est propre à la vie ; c'est grâce à lui qu'elle se distingue de l'être de Dieu, et qu'elle se pose en son être propre. En I 42,11-16, le Père était aie (cl mouvement) ; le Fils, *mouvement* (et

52,20-22. — Si l'on suit l'ensemble du texte donné par A, il y a asyndète ; on peut comprendre toute la phrase à partir de *quiescente* comme une explication de *unum et idem est* ; on peut également, avec S, couper *patricum* en *patri cum* : quiescente quod est esse patri (l'être du Père demeurant en repos), cum, co quod est, esse vitae... (tandis

absolu et de la proposition introduite par *aim* adversatif me semble extrêmement improbable, en général, et particulièrement, chez Victorinus. En tout cas, le sens est clair.

52,21. ex sua potentia. — Cf. *ad Cand.* 16,24.

52,22-23. omnis potentia naturalis est voluntas. — Bien qu'il s'agisse ici de la puissance active, il y a, peut-être ici, un souvenir d'Aristote, *phys.* I 9,192 a 22, sur l'appétit naturel de la matière vis-à-vis de la forme. La nature elle-même est considérée par Aristote *(phys.* II

dans cette notion de désir naturel le moyen d'expliquer l'apparition du mouvement à partir de la substance immobile. L'être de la vie, puissance de la vie, veut être, pourrait-on dire, en sa réalité ce qu'elle est en définition : ce qui se meut par soi (cf. I 42,6). Elle veut donc se mouvoir elle-même, donc conquérir son autonomie.

52,23. — Il faut corriger *vitam* en *vita* (faute assez fréquente, cf. 51,29 ; 54,6, qui peut s'expliquer par la pré-

se mouvoir elle-même; même mouvement d'autoposition, de conquête de sa propre autonomie, 57,10 : ‹ Vitae... volentis videre semetipsam. ·

52,24- — *Motione insita,* cf. Numénius, */r.* 24 ; Leemans, p. 140,12 : χίνησιν αἰρφυτον. Le mouvement de la

vie est, ici, encore confondu avec la substance, mais

2,40-34 ; *I* 3240-50.
52,25- — Suite des idées : 1° la puissance du P est substance, et la puissance ou substance du Père est v 2" si la puissance (= substance du Père) est vie et que vie se meut elle-même, la vie est d'abord un mouvemoi ct une volonté intérieurs au Père (cf. 52,22-25) ; 3° mais l'être propre de la vie consiste à se mouvoir soi-même,

hypostase qui lui est propre).
52,32-34. — *Ct.* I 42,24-26.

pencherais plutôt pour l'influence d'expressions emprunté aux *Oracles chaldaïques.* Cf. *orac. chald.,* Kroll, p. 19 : ë«

'r52',37-39. — Cf. I‘42,26-29.

drée parce qu'elle est le mouvement extérieur issu de... cc mouvement intérieur, qu'est la vie confondue avec la | substance divine. Seul élément nouveau, la comparaisoi avec le rapport sensiis-,oû , cf. le texte de Porphyre, cité 40,9-23 n. : si le mouvement de l'âme se tourne vers l'extérieur, elle connaît selon la sensation ; si elle reste tournât vers elle-même, elle connaît intellectuellement. La sensation préexiste donc dans le vo5î, mais n'est vraimen

l'implication réciproque du vivre et de la vie.
52,51. — Cf. I 42,35. Pièce essentielle de toute démon (ration du consubstantiel.
53,1. veritas. — L'Évangile, révélation divine, en affi

Ainsi le *consubstantiel* correspond au mode d'identité pop

appeler *Vallérilé dans l'identité* (cf. 54,18). On voit ici l sens de *counilio* employé plus haut (50,21), c'est la réunioi

qui permet, cc retour à l'identité, donc qui fonde la consubstantialité du Fils.
53,2- · L'intériorité réciproque du Père et du Fils: entraîne la présence universelle du Père, en toutes choses

53.9. forma. — Un des noms du Fils étudié *l* livre précédent, cf. 31,35 ; 32,16 - 43,4 n. ; 34,39.
,▮› faut-il corrige
rente vita,

53,20-22. — En IV 8.36. c'est *uimre* qui remplace *esse ;* mais l'idée est la mime. Pour l'idée de l'incognosclbillté de l'esse non formé, ct. 114,8-10; IV 19,10; *in Ephes.* 2.6-8; 1207 c 2-6. C'est ici la première apparition du thème do ïlncognosciblllité de l'être, et de la vie, forme ct Image do

*53,26-31. — Reprise du thème de *VEsprit incarné,* ct. 51,28-43 et annonce *(audi ut dira)* d'un développement sur le même sujet, qui n'interviendra qu'en 56,36, après la réponse (54,1 -56,35) au problème posé au début du livre au sujet des cinq termes. Ainsi, l'aporie Initiale est liée au problème de l'incarnation, plus spécialement à l'interpré- tation de *Luc* 1,35 : qui sont cet Esprit et celte Vertu du Très-Haut qui viennent sur Marie ? Autrement dit, le theme identité-altérité, thème fondamental du livre, est Inti- mement entrelacé au thème masculinité-féminité auquel correspond le mystère de l'incarnation. Distinguer l'état d'identité et l'état d'altérité des cinq noms divins, c'est

54,1 —58,36. Réponse ù l'nporle initiale. — Double question : 1° *quomodo alia* : comment les noms divins se dlstlngucnt-ils, leur mode d'altérité ; 2« *cul adtribuanlur :* de qui sont-ils prédicats ; sont-ils noms propres ou noms communs ? Double réponse : 1" *allfnU dans l'Identili*

Père, le Fils, l'Esprit-Saint, sont tous trois Esprit, tous trois Logos : donc Esprit et Logos sont Identiques entre le Père, le Fils ct l'Esprit-Saint, donc entre eux-mêmes aussi. Mais ils se distinguent par prédominance : le Père est *plus* Esprit, le Fils, *plus* Logos. Victorinus continue il appliquer Ici In solution du problème trinllalre, déjà exposée, en 20,11-23 et qui est définitive chez lui. 56,36 – 53,36 représente une sorte d'illustration de la solution proposée.

— I.a solution est toute formelle. Le problème est ramené il celui des rapports entre esse, *vivere, intellegere.* Or, pour, ces trois, il y a consubstantialité dans la puissance, distinction dans l'acte. Il en est donc de même pour les cinq termes. Dans la puissance, ils sont uns : dans l'acte, ils sont mêmes et autres, étant sous-entendu que l'altérité revient finalement à l'identité.

54,3- — On a ici une reprise ‹lc 49,1-8 sous une lorme un peu plus claire. Victorinus pense avoir montré en 49,8-53,31, l'identité suivante :

Pater............Spiritus-Substantla... Exsistentia. .Esse
Filius...........λογο;.................. .. .Vita.. .... Vivere
Spiritus.........«C;,sapientia......... .Beatitude ... Intellegere

ista idem esse, à l'identité entre les noms divins, l'altérité n'apparaissant que dans l'acte (54,14-16). *Exsistentia, vita, beatiludo* et esse, *vivere, intellegere* sont deux formules de sens identique (cf. 52,4-5).

54,5. — Il faut probablement suppléer : ‹ Et vita et beatitudo. Idem ▪ avant ▪ Ergo exsistentia et beatitude, idem. »;

54,7-8. in libro qui ante istum. — Dans le livre précédent, ce qui a été affirmé, c'est l'identité des trois : Père, Fils, Esprit-Saint, être, vivre, penser, fondée sur le fait,

analogues en *ad Cand.* 31,12 ; *ailv. Ar.* I 12,25 ; une idée analogue, *adv. Ar.* I 42,11-16, mais aucun texte littéralement parallèle. On n'en trouve d'ailleurs pas plus dans le reste de l'œuvre (les meilleurs parallèles sont III 4,35-38 ; III 5,30-31 ; III 9,7 ; IV 21,30 et surtout *hymn.* I 55 et 77 ;i *hymn.* Ill 248-250). H y a donc moins ici allusion à un pas-

rinus rappelle ce qu'il a voulu prouver, ce qu'il avail dans l'esprit, plus que ec qu'il a dit. Le *liber gui ante islum* représente donc bien *VOpus (ad Cand.* -l- *adv. Ar.* I 1-47) dans

la formulation claire qu'il recherchait, il prend la peine de dire : c'est ce que j'ai voulu dire jusqu'ici quand j'ai parlé d'eux cl c'est ce que je redirai encore.

54,9-12. — Σv.ώv,ρ» désigne ici non pas des termes'

univoques, mais plusieurs termes nommant une même substance, cf. Porphyre, dans Simplicius, *in caleg.*, Kalbfleisch, p. 36,21 : πολλά ονόρατα ιν r‹ πνίγρ; οονονοράζη (déjà Aristote avait posé le problème, *metaphys.* IV 4,1096 b 18). *Esse, vivere, intellegere* sont synonymes, parce qu'on peut désigner la réalité de l'esse avec les termes *vivere* ou *intellegere,* la réalité du *vivere* avec les termes esse ou *intellegere.* Dans sa réalité, l'esse est *vivere* et *intellegere,* le *vivere* est esse et *intellegere,* etc. C'est ici qu'intervient la notion de prédominance, cf. I 20,15-16 n. *Esse, vivere, intellegere* sont jusqu'ici des noms communs à la réalité divine et apparemment identiques totalement les uns aux autres. Mais l'esse, tout en étant *vivere et intellegere,* s'appelle esse, parce qu'en lui l'esse triomphe sur les deux autres. Ici l'idée de

propre traduit la puissance propre par laquelle l'esse s'approprie la substance commune.

54,12. congenerata. –, A cause du parallélisme avec *consubstantialia* (— ôpovôoia), je pense que ce mot correspond à λ|*oγ<*ή et désigne la communauté dans le genre

42,41'n. Ipséité dans l'état de puissance-substance ; identité, dans l'acte, parce qu'il y a mélange d'altérité.

54.14-19. — Les deux états : être, vivre, penser, sont consubstantiels dans la puissance, dans le Père, dans l'être ; ils se distinguent en se manifestant, dans l'acte, par la prédominance d'un nom sur l'autre, mais avec retour à l'identité, grâce au troisième terme, penser, qui est conversion. On a donc la réponse à la question initiale, précisée dans le chapitre 48 : en puissance, les termes en question sont en unité ou Ipséité : en acte, Ils sont identiques selon la modo de l'altérité dans l'identité.

54.14-16. — Cf. *ad Cand.* 5,11-16.

55,1 — 56,35. Deuxième réponse. Noms propres et noms communs. — Seuls, *Esprit* et *Logos* seront étudiés. Pour les deux termes, même raisonnement : 1° les 'lïols sont Esprit (donc *Esprit* est *nom commun),* cf. 55,1-16; les Trois sont Logos (donc *Logos* est *nom commun), cf.* 55,28-56,15 ; 2° l'Esprit est le *nom propre* du Père (55,16-27) ; le Logos est le *nom propre* du Fils (56,15-35). C'est l'application du principe de dénomination par prédominance (cf. 54,9-12). Sur le problème en général, et. 48,4-5 n.

55,3- — Tout ceci se fonde en dernière analyse sur

l'admettaient également, cf. 48,4-5 n.). Victorinus insiste sur l'identité Esprit-Substance (cf. 30,18 - 31,17 n.). |

spiritus. Ce terme est substantiel parce que c'est un propre-

55,12-14. — Même faute grammaticale qu'en 51,10-12

55.14. — Cf. I 17,32-34 ; I 18,55-57.
55.15. — Consubstantialité fondée sur le nom communi

stantia sont identiques et avoir ainsi conclu à la consubslan-

souvent, dans le livre, *exsistentia = substantia,* et désigne très probablement owna). En faisant de *substantia* le

consubstantiel provenant très certainement du dossier homéousicn de l'été 358 (et. I 41,20-35 n.) : 1° le consub-

la scission d'une partie au sein d'une substance identique. Réponse de Victorinus :«Neque *praeexstitit* exsistentia...

de *préexistence* d'une substance. En eflet si l'on considère, l'ordre de la puissance et de l'acte, c'est-à-dire si l'on con-

une seule Substance, mais le fait que chacun s'approprie, d'une manière autonome, celle unique substance, en se

se posant lui-même comme substance, il est substance pour

tentia et *potentia* (55,22) désignent la première, la substance propre au Père, la seconde, la puissance propre à chacun,

puissance propre à chacun est ta substance, en tant qu'être ;

paternelle qui assure sa consistance hypostatique ; le vivre est être selon le mode du vivre; il a donc sa réalité hyposta-

est le *nom propre* du Père, *pas de scission,* parce que la substance est en même temps le *nom commun* des Trois.

1,16-18. — Sur *natura* = ordre, cl. *ad Cand.* 7,15 ; a juxtaposition d'un ablatif absolu et d'une proposition concessive, ayant tous deux le même sujet : *ipsa = exsistentia patrica.* Sens général : l'autogénéralion (les Trois n'empêche pas le fait que la substance du Père reste une et qu'elle a l'esse en propre.

"sô'.W-M. — Cf. I 29,10-34; II 2,29-47.

55.23-27. — Cf. 31,43. Suite analogue d'épithètes, Jamblique, *de mysteriis* X 6 ; Parlbey, p. 292,8 : st| αΰτογ^ω ud

55,26- — Cf. I 29,22 (n.) dans un contexte analogue. *Esse* = la substance, *sic esse,* la puissance propre, le nom propre.

55,28 —56,4. — CL I 13,30-35, à propos du même texte d'Écriture.

56,1. lumina. — Identification Logos-lumière fondée sur le prologue johannique et permettant une utilisation de la formule *lumen ex lumine* tirée du symbole de foi.

56,3. consonat. — Victorinus songe probablement au pluriel de *Gen.* 1,26 : * Faciamus hominem. » La substance divine, étant Logos, dialogue avec elle-même, et forme un chœur harmonieux.

56,4- Digression sur l'Âme. — Les deux images

cause de *loh.* 1,8. L'âme n'est pas vrai Logos, c'cst-ù-dire vraie voix, mais écho, et elle n'est pas vraie lumière : Jean-Baptiste qui n'est pas la vraie lumière (loh. 1,18) et qui crie dans le désert *(loh.* 1,23) est le type de l'âme. Cette subtile exégèse remonte peut-être à Héracléon, *fragm.* 5 ; Brooke, p. 56 (dans Origène, *in Iohann.* VI 20 (12) lit ; Preuschen, p. 129,23) qui, lui aussi à propos de loh. 1,23, parle de la transformation de la femme en homme et de l'écho en voix : :«l iχφ— Φ i>sr«6oW|». Cette exégèse Identifiant l'âme à Jean-Baptiste se retrouve chez Augustin, con/. Vil 9,13 et *civil. dei* X 2 (lié à une citation de Plotin), sans que l'on puisse affirmer avec certitude qu'il l'ait pulsée dans Victorinus.

56,9. in deserto. — Cette exégèse : désert = monde, remonte également il Héracléon, *fragment* 20 ; Brooke, p. 77 ; cf. J. Mouson, *Jean-Baptiste dans les fragments d'Héracléon, Ephemerides theologicae Looanienses* 30 (1954), p. 319.

56,15- - Victorinus ne prouve pas que le Fils est.

par excellence, par prédominance, le Logos ; il l'affirm simplement en lui rapportant d'ailleurs les autres norm (substance, sagesse, etc.), sans doute pour montrer qu'il; aussi ces prédicats, par le fait même qu'il est *propreme* Logos. H reprend également des noms du Fils *(actio,* i employés par Candidus (Cand. I 11,12) et qu'il avait lu même repris en *ad Cand.* 2,10-16 et en *adv. Ar. I* 33,24-2 à propos du Père. L'énumération se termine par l'altll motion du caractère médian du Logos dans la Trinité. l

56.18. — CL *ad Cand.* 15,8.

56.19. medius. — Cf. *hymn.* l 63. La notion même d'h postase médiane semble issue de commentaires des *Oracl chaldalques,* comme l'a bien montré W, Theiler, *Die cha daische Orakel,* p. 13, n. 7 ; 14, n. 5, Λ propos des hymnes i Synésius. Mais, chez Synésius, cette doctrine se rappor à l'Esprit-Saint qu'il appelle, *hymn.* 1,229, Terzaghl

vois; *hymn.* 1,220 : plea φὐοι «φiιγχτοῖ; *hymn.* 2,99

108 ; 1,217), l'Esprit-Salnt est l'clluslon du Père sur le Fils, une sorte de surabondance de i'Un. Chez Victorinas le Fils-Logos est vie et volonté du Père ; chez Synésius c'est l'Esprit-Saint qui remplit ce rôle et qui est donc intermédiaire entre le Père et le Fils ; on verra plus bas · que Victorinus a aussi cette conception (58,11). En tout cas, dans les *Oracles chaldalques* (cf. Kroll, p. 20), c'est la Vie qui tient ce rôle médian : Hécate (la Vie) est d'après

voîsxî τρ-.ιδοι τῆi xarputih, le centre médian de la triade intellectuelle paternelle. Quant à l'angle, il est lui-même sym bole d'unité, cl. Proclus, *in Euclid, elem. de/.* IX ; Friedlein

rations des Dieux.

56.19. declarat. — Sur ce rôle, *et.* 53,19 sq.

56.20. couplet. — Cf. *orac. chald.,* Kroll, p. 20 : ζληρο ρίνη slnsoâea (toujours à propos d'Hécate).

56,20. perfectionem. — Probablement la perfectio

suite du Premier, cf. *orac. chald.,* Kroll, p. 13 (Proclus, *heal. plat..* Portus, p. 365,1): - Le Premier, qui est pater

nel, est partout, la *paissance* est propre il celui du milieu, quant au »o0c, 11 *achèoe la perfection de la triade ;* car la *puis-*

I association d'idées cher Victorious entre *Oracles* et *Éptlres*
[de saint Paul me semble très possible ici (cf. W. Theiler-,
[*Die chaldaische Orakel,* p. 18).

" **56,21-24.** — Il s'agit de montrer rapidement que *puissance* est nom propre du Fils et *sagesse* nom propre de l'Esprit-Saint, l'unité des deux étant le Logos. Le *psaume* 32,6, rapprochant Logos et Esprit, et fortement transformé, donne l'argument cherché. En tait, cette identification de l'Esprit-Saint avec la Sagesse fondée sur le *psaume* 32 (33),6 remonte aux premiers apologistes, par exemple Théophile d'Antioche, *ad Autolycum* I 7 : Irénée, *ado. haer.* IV 20,3. Sur cette question, cf. G. L. Prestige, *Gad in Patristic Thought,* p. 89 (trad. fr. p. 93-94) ; P. Nautin, *Notes critiques sur Théophile d'Antioche, ad Autolycum lib. II,* dans *Vigiliae Christianae* XI (1957), p. 213, n. 4.

56,24-35. Consubstantialité des Trois : le Père dans le Fils, le Fils dans le Père. — La consubstantialité qui est la conclusion recherchée de cet exposé sur noms propres et noms communs est liée, une fois de plus, à l'intériorité réciproque du Père et du Fils, et présentée selon deux états : intériorité du Fils dans le Père, Intériorité du Père dans le Fils, état de puissance, état d'actuation.

56,24. ista. — Peut no désigner que *uirtus* et *sapientia,* cf. I 40,4-5, mais très probablement désigne les noms qui viennent d'être étudiés, *Spirilus,* 14yo;, et, d'une manière générale, les noms cités au début du livre. Même situation en I 40 où *uirtus* et *sapientia* sont des noms parmi d'autres. Ici, les noms en question sont considérés comme noms communs.

56,25-28. — Systole : le Fils dans le Père, état originel do la triade. La Trinité est ici conçue comme une double dyade et c'est une reprise de 49,1-8 (n.).

56,28- — Diastole : le Père dans le Fils, étal de distinction cl d'actuation do la triade, avec retour à l'identité, par la conversion de la vie en connaissance, cf. 51,22-28 n.

i **56,28. aeterna vita.** — Ct. I 38,26; fil 8,17. *Praeaeternus* = np«udv<oc, mot de Porphyre, dans Proclus, *lheol. pial.* I 11; Porlus, p. 27 m. La vie «préélernelle», c'est la vie préexistante, cf. 51,16, la vie du Père et dans le Père.

56,28. elucescentia. — Cf. 52,34.

56,30. perfecta. — Les lignes suivantes expliquent

cet « achèvement · rie la vie par la connaissance. La vie par elle-même s'éloigne du Père ct va à l'infini, dans fini chèvcmcnt : c'est sa phase féminine (cf. 51,28-43). Mais par la connaissance, elle remonte à son origine, en reco naissant son essence et sa cause. La connaissance la · sauve c'est-ft-dlre la détermine, l'arrête dans son écoulement.

ft la tots sa réalité et son essence clans le Père. Cf. l'lotli *Enn.* V 3,7,2-9. Voir également *ado. Ar.* Ill 8,17-21. I
56.32. iussione. — Cf. 52,22.
56.33. salvans. — Cf. *hymn.* HI 109-134 n.
56.34. potentia del. — Parce que la vie est définie par la puissance paternelle vers laquelle la vie sc tourne. I

56,36 — 58,36. L'Esprit-Saint, mère du Christ dani

1,35) - Reprise de 51,28-43; développement annono en 53,30. C'est le thème masculinité-féminité qui réapparaît lié au problème des rapports entre Logos et Esprit-Saint

diatement, 56,28-35). Mais deux nouveautés : 1° le déve loppement est désormais une exégèse de *Luc* 1,35. c'es à-dire de l'enseignement scripturaire concernant le rôle ‹

Saint, c csl-a-oire la sagesse et la connaissance, qui joi maintenant le rôle féminin, parce que sagesse et connais sauce sont ici cnn-: - sortie de la vi mais avant, comme une sorte de pensée indéterminée q commence à se distinguer de l'unité paternelle.

1« *Transition* (56,36-57,6) avec ce qui précède : la vM va de soi vers l'infini, donc elle tend à s'abaisser ct à s'incarner. La nécessité de l'incarnation est inscrite dans ils sortie du Logos hors de l'unité paternelle (ct. 56,34 nij Cette *Incarnation* se fait, selon *Luc* 1,35, de la manière su vante : l'Esprit-Saint vient sur Marie ; la Puissance du Très· Haut la couvre de son ombre. L'exégèse de ce passage de Luc est capitale. Il y a à la fois identité et distinction entre l'B prit-Saint et la · Vertu · du Très-Haut (le Logos). Comn c'est le Logos qui s'incarne, donc qui est l'Engcndré, l'B prit-Saint tend à cire rapproché de Marie, donc à être considéré comme féminin. On trouve une exégèse assez sen

blablo chez Hilaire, *de triait.* II 24; *PL* 10,66 a : « Humani enim generis causa, dei filius, natus ex virgine est et spiritu

ft la fols Mcntité et distinction entre Logos et Esprit-Saint). D'où 2° (57,7-58,36) on peut *conclure* que l'Esprit-Saint est la *mère du Logos,* dans sa génération éternelle comme dans sa génération temporelle (cf. 51,28-43 pour ce principe d'analogie). *Mère* signifie (comme en 51,29 : *virginalem potentiam)* phase féminine : Mère ct Elis sont identiques, la Mire représentant la phase féminine de l'existence, l'inclusion dans un sein. Mais alors qu'en 51,28-43 cette phase féminine correspondait au désir de vivifier, donc il la Vie, Ici, celte phase féminine est le désir de se connaître (57,IO-11). L'Esprit-Saint est maintenant la pensée du Père (cf. IV 27,1 - 29,23), au moment où elle se détache de l'unité de la substance (et. 52,22-25), pour conquérir son hypostase propre. L'identité Pensée du Père-Sein du Père est gnoslique, mais se retrouve aussi chez Elément d'Alexandrie (cf. *exe. ex Theod.* 6,2 ; 7,1-3 ; 8,2 ; ce dernier texte, de Clément, est très net : le Logos est dans la pensée du Père, puis jaillit

Ainsi, en* 51,28-43, l'Esprit-Saint, sagesse, était retour

à l'intérieur, postérieur il la sortie de la vie ; ici, l'Esprit-Saint, pensée du Père, est mouvement intérieur, antérieur ft la sortie de la vie. Ceci concorde avec I 16,23 : Et praecedit, enim, si patris est spiritus, et sequitur, si a filio habet

60,1-31 ; III 8,25-27. Leur mouvement de sortie ct de rentrée, d'autoposition, d'autogénération (cf. 64,27) est indissolu-

56,36. — La Vie veut vivifier les inférieurs ct s'en va vers l'infini. Exégèse de *loh.* 1,14, différente (chair – délimitation) mais comparable, chez Clément d'Alexandrie, *exe. Theod.* 19,1 ; Sagnard, p. 92. Même mouvement de la vie vers les intérieurs en *ado. Ar.* III 3,18-28, liant Incar-

57,1. omnia. — Cf. 26,42. L'énumération qui suit explique bien en quoi consiste celle universalité : le Christ est il la fois *l'engendré* (la chair) et *l'engendrant* (le Saint-Esprit ct le Logos, *in une duo,* cf. 58,26-27).

57,2-4. — CL 58,14-24. C'est l'universalité du Christ, Esprit et chair qui sauve le monde sensible.

57,7 — 58,13. — Doux parties : 57,7-27, la sortie de l'intelligence ; 57,28 - 58,13, la génération du Logos par

mutuelle qui doit aider à comprendre ce passage. La sortie de l'altérité indispensable à la connaissance, et qui pro-

de la substance divine. Il v substance. Victorious prend

(dorsurn non habent) : cette la circulation d'une seule et

même parce qu'elle ne regarde pas dehors. Elle voit une

une autre lumière, de la lumière qui se voit elle-même. »

57,22. lumina. — Lié à *vultus,* ce mot semble bien

57,28-37. — La génération est extériorisation ; la génération du Fils de Dieu est donc liée à l'extériorisation de

Logos (58,9). Il y a là une représentation hiérogamique jusqu'à un certain point : le Père, sa pensée intérieure

pensée. L'Esprit-Saint se situe entre le Père et le Fils, comme une mère, parce qu'il représente un mouvement

substance, mouvement féminin, parce qu'il est désir. Étant encore à l'intérieur, il n'est pas engendré, donc n'est pas le Fils. C'est peut-être déjà le fameux problème de la *procession* distincte de la *génération (et.* Augustin, *de irinit.,* XII 5,5).

57,28. excogitatio. — Probablement booie. Cf. Clément d'Alexandrie, *ezc. Theod.* 8,1-2 ; Sagnard, p. 73, et n. 3 identifiant la *Pensée* du Père avec le sein dans lequel est contenu le Logos.

lui-même, mais connaissance de la connaissance par elle-même ; cf. IV 29,1-2. La connaissance du Père ne se connaît pas, clic *est.*

50,29- — Cf. IV 23,31-32. Il faut que la connaissance se mette en mouvement afin de se connaître elle-même comme *connaissance,* pour que l'être du Père dont elle sort, lui apparaisse comme une *préconnaissance.*

57,31. modum naturalem. — Mode de génération non prévu en Cand. I 4,1-8.

57,32. vita factus. — Ici c'est l'inteUlgence qui devior

57,34-37. — Pour l'identification avec le Fils de Dieu

la vie, cause de l'être des existants, et. 52,11-15 et Iti 3,11-li
57,37. consecutiones. — Cf. IV 31,52.
58,1- — Reprise de 57,28-37 : Le Logos est engendti par le mouvement de l'intelligence. Cette conclusion es tirée de prémisses exposées plus haut et que Victorlnii rappelle au lecteur. On voit par ce rappel que, pour Vi‹ torinus, il y a identité entre le mouvement de sortie de l

communiquer l'être (= vie) et le désir de se connaître soi même sont identiques (cf. chez Plotin, *Enn.* VI 7,16,13-1 où l'autodétermination de l'intelligence se termine à l génération de toutes choses et VI 7,17,12-34 où la Vie sor d'abord et, se déterminant, devient Intelligence : se con naître soi-même, pour l'intelligence, c'est créer un niond intelligible). Il y a une sorte de génération réciproque do l

exactement, la vie représente l'aspect extériorisé (cf. 57,31 de l'intelligence, son moment d'altérité, de distinction, e c'est donc elle qui est engendrée, puisque la génératta est extériorisation. Mais il reste une certaine incohérenc par rapport à 51,19-27 et 56,26-33 : jusqu'ici la vie reprt sentait l'indétermination, la phase de mouvement ver l'infini ; maintenant le Logos-Vie semble le terme défit

98,6- — Résumé de 57,7-27, mais aussi annonce d IV 24,10-20.
58,12. matrem. — L'Esprit-Saint est féminin dans mesure où il est désir de connaissance, de même que I Logos-Vie était féminin, dans la mesure où il était désir d vivifier (51,28-43). Victorinus fait ici la jonction entre I vieille tradition de l'Esprit féminin issue du vocabulaS hébraïque et la tradition plus récente, issue des *Oracle chaldalques,* concernant la Mère du Démiurge. Sur la pre mière tradition (E. Hennecke. *Neutestamentliche ApoHrypha* Tubingen, 1904, A II, *Évangile des Hébreux, Iragm.* 2a.· M mère, l'Esprit-Saint,»), cf. la note de S. Boulgakov, *Le Pan del,* Paris, 1946, p. 180. Pour la tradition issue des *Oracle chaldalques,* cf. W. Thciler, *Die chatdaische Orakel,* p. 1 et p. 13 n. 2, qui montre bien comment le vocabulaire-d Synésius qui fait de l'Esprit-Saint une entité féminine (pa

exemple *hymn.* 2,101, Terzaghi) peut venir de la même source que celui de Victorinus, en dernière analyse la notion chaldaïque de δ)»»;·: intermédiaire entre le Père et le ·»5(et identifiée à Rhéa.

Sur le problème de la place de l'Esprit-Saint, dans la Trinité, et. I 16,23 n.

58,14. omne. — C'est parce qu'il est *universel* que le Logos est sauveur, et. Ill 3,46-50.

58,18. mortificationem. — Cf. Athanase, de *incarnat. Verbi* 9 ; PG 25,112 a sq., et 20,132 b.

58,20. lumine aeterno. -- Cf. 57,3 et 62,38.

58,20. — Sur ces deux Lopoi, et. *hymn.* II 7-10 n.

58,23. intellegentias. — Ct. *ad Cand.* 1,7-8 n. Ces pensées peuvent être des idées transcendantes vers lesquelles l'âme se hausse.

58,23. erigerent. — Ct. IV 17,34.

58,24-36. — Après le développement sur les convenances et la nécessité de l'incarnation, exégèse de *Luc* 1, 35. Victorinus distingue *spiritus sanctus* rapporté évidemment à l'Esprit-Saint cl *virtus ollissimi* rapporté au Logos-l-ils (exégèse un peu differente en 56,39). L'Esprit-Saint est le principe de la génération, le Logos couvre Marie de son ombre, c'est-à-dire, pour Victorinus, s'obscurcit lui-même, cache sa gloire dans une sorte de kénose. Bien que Victorinus ne le dise pas clairement, il y a donc pour lui un rapport étroit entre l'Esprit-Saint et Marie. On comparera avec S. Boulgakov, Le *Paraclet,* Paris, 1946, p. 180 : ‹Nous savons déjà qu'à celle distinction qui est parallèle

carnation, le fait que le Christ a pris l'image d'un homme et que le Saint-Esprit s'est pleinement manifesté dans l'image de la Pneumatophore Vierge Marie, de telle sorte que l'image de la Théanthropie parfaite dans sa plénitude, au ciel et sur la terre, n'est pas le Fils seul, mais le Fils et la Vierge, l'Enfant suréternel dans le sein de la Mère de Dieu. · C'est exac-

58,26. duo in motu. — Cf. 58,2.

58,28. templum. — L'expression, plus tard suspecte de nestorianisme, et, par ailleurs, chère aux ariens latins (cf. *fr. arian.* XV ; *PL* 13,619 c 4). était employée aussi par les orthodoxes, cf. Athanase, *de incarnat. Verbi* 8 ; *PG* 25, 109 c ; et la note de P. Th. Camelot, dans Athanase, *Contre les Païens (Sources Chrétiennes* 18), Paris, 1946, p. 222. La notion remonte finalement à *loh.* 2,19.

58,29- generationis principium. — Le mouvement produit en effet une extériorisation, et le Saint-Esprit est mouvement de l'intelligence, *cf.* 57,28.

58,31-36. — Expression de la kénose du Fils : rapprochement explicite entre *Luc 1,35* et *PMI.* 2,7 entre *l'obtint bralio* et *l'ezinanilio. C'est* exactement la *gloire* divine que ne peut supporter la nature humaine. Cf. P. Henry, *Kénose}* dans *Diet, de la Bible, Supplément,* p. 115 ; remarquer également les textes d'Hilaire cités p. 118-119.

59,1- Conclusion. Consubstantialité du Père, du Fils, de l'Esprit-Saint. — Le livre pourrait se terminer avec cette conclusion qui répond au titre de l'ouvrage 4 *Quod trinitas* ὁμοούσιο *sit,* et réexpose, comme à la lin d'une fugue, tous les thèmes du traité, en les faisant dominer par le thème majeur de la consubstantialité. Le développement reprend tous les mots-thèmes du livre (en italique dans la traduction), en les répartissent dans les deux paragraphes : 1» 59,1-12 où l'on retrouve *Spiritus, substantial esse, vivere, intellegere, identitas, alteritas, potentia, actio;* et 2° 59,13-29 où l'on retrouve plus spécialement, λόγο ,

le 1°, c'est le *Unum quae duo,* les Deux Uns (cf. 49,1-8), et dans le 2°, c'est le *in Uno duo,* les Deux en Un (cf. 49,1-8 et 51,1-43). Seulement ce 2° est consacré à l'usage scriptu-

sur la *ratio,* exactement sur la distinction entre l'ordre de la substance, où règne l'identité, et l'ordre de la puissance' opposée *à* l'acte, où se manifeste l'altérité. Au total, identité entre Père d'une part. Fils et Esprit-Saint d'autre part (59,1-12), ptüs, en un second moment, identité entre le Fils et l'Esprit-Saint. La Trinité consubstantielle est toujours: pour Victorinus une double dyade, cf. 49,2 n.

59.5. una divinitas. — Cf. *ad Cand.* 31,10.

59.6. unus deus. — Cf. III 18,28.

59,7- alteritate. — Cf. 54,14-16: III 17,19 sq. ; *ad Cand.* 31,7 sq. Même li.né ei mitre e , iile et citez Porphyre, *sentent.* XXXVI ; Mommert, p. 31,8 : · L'altérité pro-: vient do ce que l'unité devient agissante (ἡ 61 lτ ρότη *Is rot*

59,8- — Ct. *ad Cand.* 17,13 n. et *adv.* Ar. 155,29-56,4.

59.9. imperat. — Cf. *hymn.* III 105.

59.10. confabulatur. — Cf. I 31,33. Idée d'expression par la parole, de dialogue avec soi-même et de détermination des essences particulières.

59.11. secundum. — — ὠἱ, cf. *ad Cand.* 5,1 : *iuxta.*

59,11. — Même Insistance sur le caractère de fondement qu'a le Logos par rapport à tous les êtres, en 58,10-11.

59,13-29. — Les mots-thèmes du livre sont donc des

30,36-59 n. '

59,23-29. — Cf. II 6. Victorinus veut dire que le texte do Luc doit s'entendre de la chute de l'âme (cf. Augustin, *con[.* I 18,28) ; mais *substantia,* comme il le montrera en II 6, peut s'entendre de la substance de Dieu. Et d'ailleurs si l'on parle d'une substance de l'âme, elle est à l'image de Dieu (cf. 61,1 sq.).

59.26. non tonult. — La descente de l'âme est dispersion, elle ne retient pas, ne *sauve* pas, ne garde pas les puissances (et activités) correspondant à son essence, Même idée de dissipation dans la descente de l'âme chez Macrobe, *in somn. Scip.* I 11,1 ; Eyssenhardt, p. 527,10 : · Ipsam ucro animam mori adserentes cum a simplici et indiulduo fonte naturae in membra corporea *dissipatur.* » Cf. Plotln, *Enn.* I 8,14,45.

59.27. negantes. — Cf. 30,36-59 n.

59.28. anlmam, hoc est hominem. — Cf. 63,2.

60,1 — 64,30. Le Logos, l'âme et le corps. — Ces derniers chapitres du livre sont un commentaire de *Gen.* 1, 26, texte introduit à la fin du chapitre précédent. L'homme, esprit, âme, corps, est à l'image de la Trinité : l'âme est étre-vivre-penser ; le corps est bisexué à l'image de l'androgynie du Logos.

Cette contemplation de l'imago de la Trinité dans l'homme est introduite par un développement sur la sphère du Logos (60,1-31) qui s'explique parce que Victorinus semble utiliser une source selon laquelle la procession de l'âme est présentée comme postérieure ontologiquement au mouvement éternel et circulaire du Logos. De ce point du vue, l'imparfait mythique *erat* (60,3) doit être rapproché do

alitil (61,3). Les débuts des chapitres 60 et 61 doivent être rapprochés : après que le Logos se fût mis éternellement en

s'est projetée : l'âme, capable de rester tournée vers le Logos, mais capable aussi de se tourner vers le inonde sensible (c. 61) ; cf. également 6*1,1-8. Le chapitre 60 n'est

du mouvement circulaire du Logos (*circularis* en 60,3 ; *cyclica* en 61,1) qui montrera que ce mouvement n'est pas seulement circulaire, mais sphérique.

jusque dans le monde sensible ne détourne pas de la contemplation de celle-ci, mais, tout au contraire, permet de réintroduire tous les thèmes exposés dans l'ensemble du livre.

60,1- La Sphère du Logos. · Si le Logos a un mouvement circulaire, c'est qu'il sort d'un point central qui est le Père ; et il a un mouvement qui est, en fait, sphé-

celle de l'intelligence. On se rappellera que Candidus avait envisagé et rejeté comme mode de génération possible la sortie de la ligne hors du point, *et.* Cand. 1 5,6.

60.3. circularis. — Le meilleur texte parallèle me semblé Damascius, *dubit. et salut.* 117 ; Ruelle, t. I, p. 301,29 :

le second principe, étant une sorte d'écoulement (jisir) du centre; le contour et la dernière périphérie qui vient après; l'éloignement du centre, étant une sorte de conversion vers le centre, c'est le voCj *mefods,* le tout est un cercle unique, ou plutôt il est plus exact de l'appeler une *sphère,* Ce texte de Damascius s'inscrit d'ailleurs lui aussi dans la tradition des *Oracles chatdaïques.* Voir également Synésius, 9,69, Terzaghl : éiw xixrpoe es topérn,», mpl xivrpsv ri

60.4. luxta. — Peut traduire apis; et. *Ivh.* 1,1 dans *ad».*

60,5. conversa. — La conversion du cercle reproduit la conversion du centre vers lui-même.

60,5-7. — Père et Fils sont entre eux comme le point et la ligne (cf. 60,22-25) ; le point se met en mouvement dans la ligne, tout en restant en lui-même ; d'où leur inté-

rlorité réciproque qui permet une fois de plus de concevoir l'intériorité réciproque du Père et du Fils, cl. 56,25-28 et 56,28-35 ; 52,50-51.

60,7-12. — C'est le point entouré du cercle qui émane de lui, qui est la substance première, c'est-à-dire le Père actué dans le Fils, mais avec la nuance suivante : le Père

substance, cf. 55,16-27 n.

60,9. Substance en tant que w-i, et non eu tant qu'âme ou matière : l'âme, par exemple, est substance au sens propre, cf. *ad Cand.* 7,22.

cf. 56,26. Encore une fois, on retrouve ici la double dyade : Père-Fils étaient dans le rapport centre-cercle ; Fils et Esprit-Saint, étant *deux en un,* font de cé cercle une sphère.

60.12. prima motio. — Cf. 51,31 et 58,6 où vie et intelligence sont en mouvement, dès le premier mouvement, c'est-à-dire sont l'actuation de la puissance. Le mouvement circulaire, s'il se fait selon deux directions, est nécessairement sphérique.

60.13. — CL 50,12 sq.

60.17. summitates et medium. — Cf. Aristote, *phys.* VIII 9 ; 285 a 34 : « Dans le mouvement circulaire, chaque point est au même titre, commencement, milieu et fin. »

60.18. unum tria. — CL 54,8.

60,18. circulata. — Expression technique d'arithmétique, cf. Hoèce, *de arithmetica* II 30 ; *PL* 63,1137 *c* ; Cnssiodore, *de art. lilt. IV ; PL* 70,1208 a *: cyclicus* ou *circulatus numerus.* La source prochaine en est Nicomaque, *introd. arithm.* H 17,8 ; Hoche, p. 111,17-112,11. Cette expression désigne un nombre multiplié par lui-même : le nombre multiplié par lui-même part de lui-même et revient à lui-même. C'est pourquoi, nous dit Nicomaque, la monade elle-même est circulaire ou sphérique en puissance ; si on la multiplie par elle-même, elle part d'elle-mêmc et revient à elle-même. Victorinus veut nous dire Ici que, pour être *vivre ou penser. Vitre* n'a qu'à se multiplier pour ainsi dire par lui-même, puisque, en lui-même, il est *vivre* et *penser.* Si chacun est Trois, les Trois sont multipliés par 3, et si les Trois sont Un, les Trois sont 1 multiplié trois fois par lui-même ; l'ennéade est unité, cf. *ad Cand.* 31,12.

60,19. simul exsistentia. — Cf. 56,24; expression» analogues chez Plotln, *Enn.* VI 5,4,22 : οὐ Snonigssi ὁιολλημ

60,20. sphaera. — Ainsi le schéma trlnitaire de Victo rlnus n'est ni la ligne, ni le triangle, mais la sphère animé d'un mouvement éternel. Elle correspond probablemcn à la sphère de Parménide, à l'Un-qui-est, deuxième hypo4 stase dans l'exégèse traditionnelle des hypothèses du Parménide, cf. 50,22-32.

60,22-23. — Illustration de 59,6-12, le Père est puis sauce, le Logos (Fils-Esprit-Sainl) acte. On a déjà vu (cf 60,18 n.) que, pour Nicomaque, la monade est sphérique en puissance ; or le point est,le symbole do la monade. j

60,23. exiens. — Réponse à Cand. 15,8-10 concernan le mouvement du point. En fait le point reste en lui-mèmi et en même temps sort de lui-même dans le cercle : le Père est à la fois en lui-même et dans le Fils.

60,25 circulans. — Cf. 60,18. Il est sans cesse *operans* γραμμήν (60,23).

60,25. undique sphaeram esse. — Cette Inlhillive dépend probablement de *necessario* conçu comme un *neces* esl.* Le point, c'est-à-dire le Père, est la sphère sous un mode absolu, puisqu'il est présent en elle (deo *ubique exsistente)*

:l lui. La sphère du Logos révèle, déploie, actue toute la puissance du Père, c'est-à-dire du centre.

60,27. hic est deus. — Pour le mouvement du style,

60,27-29. — Les mots-thèmes sont attribués une nouvelle fois comme prédicats à Dieu le Père, comme iis ont été attribués au Fils, par exemple en 56,15.

61,1 — 64,30. — *L'âme* représente une première étape de la chute des êtres hors de la sphère divine. On comparera avec Macrobe, *in somn. Scip.* I 12,5 ; Eyssenhardt, p. 531,17 : .Anima descendens a tereti, quae sola forma divina est, in conum defluendo producitur, sicut a puncto nascitur linea et in longum ex individuo procedit ▪ (cf. Proclus, *in Tim.*, Diehl, t. II, p. 245,29 sq.).

Mais elle esl néanmoins l'image du Logos (61,1-27)5 Mais, alors, comment Dieu a-t-il pu dire : ‹ Faisons l'àomms à notre image ? » L'âme et l'homme ne sont pas Identiques.

faut donc définir l'homme, pour montrer que l'homme Intérieur esl bien identique à l'âme (61,28 – 63,7). Puis on reconnaîtra que l'âme, c'est-à-dire l'homme intérieur, est bien à l'image du Logos (63,7 – 64,8). Et, finalement, l'homme extérieur aussi, le corps, apparaîtra comme à l'image du Logos (64,9-30).

61.1. cyclicam. — C'est le propre du mouvement circulaire de revenir à son point de départ.
61,2- — La sphère du Logos est manifestation du mouvement divin.
61.3. divinitatis. — Cf. 58,11 : omne *divinum.*
61.3. extitit iussione dei Imago. — Deux différences avec le plolinisme : l'âme est produite par la volonté de Dieu : la sphère divine est close sur elle-même, sans inclure l'âme. Mais l'âme pour Victorinus préexiste dans le monde intelligible comme image de l'image, c'est-à-dire comme image du Fils de Dieu qui lui-même révèle le Père. Cf. 56,4-15 et 64,1-8 sur l'origine de l'âme et 56,32 : *iussione*

^61,5. imago imaginis. — CL Clément d'Alexandrie, *protrept.* 98,4, cité 120,1-67 n. Expressions analogues, *imago vocis,* 56,7 ; *testimonium testimonii,* 56,12.
61,7. imago ... vitae. — L'âme et la vie ont même définition, cf. 42,6.
61,7-27. — Ce développement sur la place de l'âme dans l'ensemble des êtres doit être rapproché de *ad Cand.* 10,30-32, et d'ailleurs do l'ensemble *ad Cand. 6,1-*11,12 (n.), qui expose une théorie des degrés d'être dans laquelle le développement present s'inscrit assez naturellement. L'ensemble est probablement emprunté à une source grecque, qui utilise très nettement le vocabulaire des *Oracles chaldatqties* et qui a une certaine parenté avec la description de la descente de l'âme chez Macrobe, *in somn.*

Trois états de l'âme sont distingués : 1° l'état de puissance intellectuelle, lorsque l'âme reste tournée vers l'intelligence : elle esl alors au plan des intelligibles et intellectuels (61,7-10) ; 2® l'état de mère des choses supracélestes : si elle se détourne de la contemplation de l'intelligence, elle descend, elle s'incline, passe au plan des seulement intellectuels, et devient lumière du monde supracéleste

(61,10-14) ; 3° l'état de puissance vivificatrice : si elle continue sa descente, elle vivifie le monde sensible (61,14-18). Ensuite, Victorinus résume la situation de l'ftnio ; au milieu des intelligibles et de la matière, elle est libre de son; choix ; mais, même tombée, elle peut remonter grâce à son voSs propre (61,18-27).

La hiérarchie des existants : 1° intelligibles; 2° intelligibles et intellectuels; 3° intellectuels purs ; 4° sensibles) 5° matière, diffère par le *2°* do celle qui a été proposée en *ad Cand.* 6,1 – 11,12 (cf. n.). Mais la hiérarchie présente est: connue, semble-t-il, de Candidus, et. Cand. 1,11,11-17 n. et en tout cas elle semble liée aux commentaires sur 1« *Oracles chaldalques, et.* W. Theiler, *Die chaldaische Orakel*

le développement, cf. 61,11 ; 61,14; 61,17 ; 61,20; 61,22. Son intelligence propre accompagne l'âme dans tout son voyage métaphysique et c'est grâce à elle qu'elle peut remonter vers le monde intelligible. Cette intelligence semble bien correspondre il l'intellect passif que l'hypostasi Intelligence éclaire et féconde, cf. *ad Cand.* 7,17. On remarquera la graphie voé constante on A£, que l'on retrouvera en III1, 1,5 et qui paraît remonter à l'archétype; peut-être

presque toujours employé avec des prépositions qui en grec gouvernent le *génitif* ou en des constructions qui corres) pondent il un génitif absolu (et. également I 17,32). Ne faut-il pas supposer que Victorinus a été influencé par son

61,9. **respiciens.**— L'idée remonte à Plotin, par exemple *Enn.* VI 2,22,29-30 : ἡ t⁸lv yip (= Αυχή) χρὸς w Svv, wSi.

descente.

61,13. **mater.** — Cf. *ad Cand.* 10,32. Cf. Proclus, influence par les *Oracles chaldaïques* (Kroll; p. 28), *in CrahjL,* p. 105,5 :

61,13. **super caelum.** — Ce sont les *sapracaeleslia* de III 3,21. Plotin avait distingué entre l'âme céleste et l'âme du monde, *Enn.* III 5,3,22, mais n'avait pas mentionné explicitement le monde supracéleste.

61,13. **lumen.** — Cf. 56,4-15 n. La liaison entre l'âme et la lumière est assez fréquente chez Plotin, cf. *Enn.* III

Victorious, l'âme descendue au plan des intellectuels n'est plus uno pure contemplation. mais elle communique sa lumière.

61,15. petulans. — CL IV 11,17. L'impudence et l'audace jouent traditionnellement un rôle dans l'explication de la chute de l'âme. C'est il la fois la condescendance pour les êtres inférieurs, Plotin, *Enn.* V 2,1,27 : apothpi» wt χιφονοξ, l'audace, *Enn.* V 1,1,4, le désir féminin de vivifier. Clément d'Alexandrie, *slrom.* III 13,93,3 (et. plus haut 51,21 n.). Voir W. Theiler, *Porphyrias und Augustin,* p. 29. J'ai pensé qu'il fallait traduire les deux aspects du mot, qui étaient probablement liés dans la pensée. On remarquera le parallélisme avec la description de la sortie de vie en 51,21. L'imitation du mouvement de la vie devient une faute dans le monde sensible, pour l'âme qui s'y enfonce.

61.17. lapidem. — Idée analogue, fil 3,23-24. Sur l'animation des pierres, cf. W. Theiler, *Vorbereitung,* p. 74, qui rattache la théorie ù celle du vivant total de Posidonius.

61.18. quidam >Λγο . — Cf. I 20,34 ; III 12,13.

61.19. in medio. — Sur l'âme, frontière (μ·0<ίρ>ον) entre l'intelligible et le sensible, cf. Plotin, *Enn.* IV 4,3,11 ; IV 8,7,5 cl les études de W. Theiler, *Porphyrias und Augustin,* p. 22 et E. R. Dodds, *Proetus,* p. 297, η. 1.

61.20. divina__ Cf. les critiques d'Arnobc, *ado. nul.* Il 25 : Reiflerscheid, p. 68,15, probablement dirigées contre le

Porphyre et les uiri noui d'Arnobe, REL, 1953, p. 257-271)

trine est d'ailleurs ici légèrement différente de 61,12 où l'âme était primitivement *divina* si l'on peut dire, puisqu'elle était *intellegens et intellegibile.* Cette fois, primitivement au milieu dans la hiérarchie des êtres, elle peut se hausser au plan supérieur, cf. *In Ephes.* 1,8 ; 12-14 b 4.

61,20. incorporatur. — Il faut résister à la tentation de traduire *incorporatur* par : « elle s'incarne », car nous avons ici un parallèle avec 61,11 :« Intellegens tantum ctïecta. · C'est ici, comme en 61,7-15, le premier choix de l'âme : ou rester (·- se hausser, et. 61,20 *divina,* n.) au plan des intelligibles et des intellectuels, ou descendre au plan des seulement Intellectuels et répandre la vie dans le monde supracéleste. Un second choix s'offre ensuite à l'âme, si elle est descendue au plan des seulement intellectuels (cf. 61,12-18), ou bien rosier â ce plan, ou descendre encore attirée par la matière (61,26).

61,21. **suae licentiae.** — L'âme, dans sa chute, reste libre de remonter, cf. Plolin, *Enn.* IV 8,7,11 : «λλω τ< xal

61,22. **veri luminis.** — C'est-à-dire du Logos, cf. 56,2. C'est en somme l'épreuve du mal dont parle Plolin, au même'

61.22. **scintillam.** — Cette image, chez Victorinus, insiste sur la possibilité de rallumer la vie intellectuelle (et. I 32,74) et remonte probablement, comme Synésius,

W. Theiler, *Die chaldaische Orakel,* p. 30.
61.23. **rursum vocatur.** — Cf. in *Cicer, rhcl.* **II;** p. 156,2 : «Animi habitus revertitur atque revocatur. ·

toujours dans l'être, elle peut donc remonter d'un plan à un

61.23. **tenebrate.** — A partir de maintenant, commence la chute dans le monde sensible ; cf. 61,15. L'âme est ou obscurcie, ou — mieux — prise de vertige (= ezénw; et. Caelius Aurelianus, de *citron. morbis* 1,2,51 ; Drabkin, p. 472 : *tenebratio),* à l'approche du non-litre. Cf. Macrobe, *in sonrn. Scip.* I 12,7 ; Eyssenliardt, p. 532,1, citant *Phédon 1Q* c, sur l'ivresse de l'âme à l'approche de la matière.
61.24. **summitates.** — Cf. 62,13 : « Summitates et

daîques (et. W. Thcller, *Die chaldaische Orakel,* p. 20, citant entre autres Julien, *oratio* 4,134 a) mais appliquée en général par les néoplatoniciens au monde Intelligible. I.cs *sommets de la mature* sont une notion qui tient également de la même source, cf. *oroc. chald.,* Kroll, p. 34 ; ce sont le feu et l'air, partie supérieure qui s'oppose à la lie de la matière, cf. Synésius, *de insomnüs, PG* 66,1296 d. De même chez Chalcidius, *in Tim.* 14; Wrobel, p. 80,3, *mundi summitas = ignis* ; chez Macrobe, *in somn. Scip.* 112,15 ; p. 533,25 : la lune.

de destination. Les sommets de la matière, air et feu, ont plus de disposition à recevoir la vie. Pour Macrobe, *in somn. Scip.* 112,16 ; Eyssenliardt, p. 534,1, le ciel, les astres et les autres éléments divins, sont attirés vers le haut, vers le siège de l'âme et conquièrent l'immortalité par la nature même de la région où ils se trouvent et leur tendance à imiter la sublimité de l'âme.
61,26. **in sua.** — Allusion à *loti.* 1,11 : «In propria

commençant par animer les choses célestes, se laisse entraîner Insensiblement vers la lie do la matière.

61,26. discernis. — Victorinus a probablement trouvé dans sa source, cette citation, qui vient peut-être des *Oracles cha/datqiies,* si l'on en juge par le contexte, très influencé par leur vocabulaire. Mais le sens de la citation est obscure : à qui s'adresse le *tu,* et qu'est-ce que désigne *ista'I* II s'agit probablement de la séparation entre les sommets et la lie do la matière (orne. *chald.,* Kroll, p. 61).

61,28 — 64,30. L'homme intérieur et l'homme exté-

confrontatlon entre le platonisme et la lettre de l'Écrilure. SI l'homme correspond à l'état le plus bas de l'âme, enfoncée dans le sensible, liée au corps; si l'image du Logos, c'est l'âme en sa préexistence éternelle, adonnée à la pure contemplation, comment Dieu peut-11 dire : « Faisons l'homme ft notre image ? · Tel est le sens de la question posée en 61,28- CL Ambroise, fleram. VI 8,46 ; Schenkl, p. 237,1.

Victorinus propose tout un plan do réponse (62,1-4) en partie Identique à celui qu'il avait proposé en I 20,24-27 ; 1« définition de l'flomme (laissée do esté en I 20,27, elle est ici exposée en 62,4 - 63,7) ; 2° définition de *l'image* (63,7-16 ; et I 20,32-49) ; 3° définition de la *ressemblance* (pas de parallèle Ici ft I 20,51 sq.) ; 4" définition de « selon l'image et selon la ressemblance » (63,1-64,7 ; cf. I 20,31-67).

Mais le vrai plan de la réponse est le suivant : 1° distinction d'un homme intérieur et d'un homme extérieur (62,1 -63,7); 2» l'homme Intérieur est à l'image du Logos parce qu'il est être, vivre, penser (63,7 – 64,8) ; 3° l'homme extérieur est fl l'image de l'androgynie du Logos, parce qu'il est mâle et femelle (64,9-30). Cette réponse est fondée sur la distinction philonienne reprise par Origène entre les deux créations de l'homme, la création de l'homme à l'image (Gen. 1,26) et la création de l'homme terrestre (Gen. 2,7) et, par suite, sur la distinction entre les deux hommes, l'homme Intérieur et l'homme extérieur. Ces derniers chapitres sont donc remplis d'allusions à des exégèses traditionnelles qui sont dans la ligne de Philon, Clément d'Alexandrie et .Origène.

61.28 — 63,7. Qu'est-ce que l'homme ? — Le schém

origénienne de la distinction entre homme intérieur e homme extérieur, avec une théorie dont on trouve dot traces chez Numénius, Clément d'Alexandrie et Origèn lui-mëme, concernant la distinction entre deux esprits e deux âmes dans l'homme :

Doxographie (62,4-11)	*Maith.* 24,39 (62,14-25)	*Gm.* 1,21-27 et 2,7 (62,11-14 et 62,25-39)	*1 Cor* 15,47 (63,3-7) j
	en un lit	fabricatam iam terram =I Adam (62,13)	
puissance des quatre éléments			
térielle	La femme à la meule	animam (62.29)	
	laissée au jugement		(Cf. note à 62,10) 1
matériel	L'homme dans le champ qui sera laissé	sensibilis potentia (62,32) = facies	
	La femme à la meule		
			'coelestem
	L'homme		
	champ qui sera sauvé		

62.6. triplici. — Cf. Platon, *Timée* 69-71.
62.7. tres potentias. — Cf. Aristote, *de anima* II 2^

62,7-9. — Cette suite dilfère au fond assez peu de la ·J théorie suivante qu'adoptera Victorinus. Il y manque sen-,' lenient l'âme ‹ matérielle ·. L'importance du *pneuma* placé.

ici entre l'âme et le corps fait penser à Porphyre, par exemple *sentent.* XXIX; Mommert, p. 13,8 ou 15,1, reproduisant d'ailleurs une doctrine déjà élaborée, ct. Ploлln, Enn. II 2, 2,21 (cf. Harder, *Plotins Schrl/len,* 1956,1, p. 537 ad loc.). E. R. Dodds a fait l'histoire de la doctrine du *pneuma* comme véhicule de l'âme, dans *Proetus, Elements* o/ *Theology,* p. 313-321.

62,10. quadripotenti. — Cf. Platon, *Timer* 82 a.

62.10. duplici. — R. Beutler *(Numenios,* dans Pauly-Wissowa, *Suppl.* VII 674,38-675,60) montre bien les différents sens que peut prendre l'affirmation de l'existence de deux âmes, l'une divine, l'autre matérielle, chez l'homme.

ζΜηχή *(test.* 35-36 Leemans). La distinction de deux âmes semble le point de départ de la distinction de deux esprits ou logoi, dirigeant ces deux âmes. Clément d'Alexandrie est un témoin de la distinction entre un pneuma *raison-*

Slâhlin, p. 500,23 sq.; VII 12,79,6: Stâhlin, p. 57,2), lé pneuma charnel étant l'organe de la sensation et des passions. La théorie, ici rapportée par Victorinus, peut donc remonter à une relative antiquité ct lui être parvenue par le canal de l'exégèse de *Gen.* 1,26.

62.11. intellegentia. — Exégèse, puisqu'il s'agit d'interpréter *hominem* dans *Gen.* 1,26.

62.12. plasmavit. — Le terme est technique, depuis

la formation d'Adam, c'est-à-dire de l'homme extérieur, de l'homme sensible, par exemple Origène, in *Genes.*

figmentum dei imaginem continet neque factus esse corpo-

id est finxit «dc terrae limo». D'où la distinction latine entre *plasmatio* et *creatura* (Ambroise, *de paradiso* I 5 ; IV 24 ; Jérôme, *in Ephes.* I 20,10).

62.13. Adam. — Cette étymologie remonte â Philon, *leg. alley.* I 13,33; Cohn, p. 69,4, se trouve chez saint Paul,

p. 15,1-26 (opposition entre Adam et Énos). Adam n'est donc le nom que de l'homme extérieur.

62,13. fabricatam. — Organisée parle modelage divin.

62,13. summitates. — Cf. 61,24 n.

évangiles la doctrine qu'il a adoptée sur la constitution de l'homme. On trouve une exégèse, analogue mais non identique, cher Origine, *in Maith. Commentariorum Series* 57-58 *(Origenes Werkes* 11,2; Klostcrmann, p. 131,21; PG 13,-1690 d sq.). Exégèse analogue, puisque Origine rapport les duo *in agro* ή doux *sensus (—* -oik), les duae *molentes* i deux Ames, les duo *in tecta* A deux corps, et que, dan chacun do cos couples, il distinguo un terme bon et un term mauvais ; mais exégèse non identique, car Origène ne réuni pas tous cos éléments dans le mémo Individu, comme l (ait Victorinus. Ambroise, *in Lucam* VIII 49 ; Schonkl p. 414,21, reproduit le schéma en entier; il comprend le *duo (n agro,* comme le lait Victorinus: « Qua ratione ... duai montes esse in noble Apostolus dixerit, fortasse culm idoo quia altera exterioris est hominis qui corrumpitur, altera interioris qui per sacramenta renovatur. Et oo ille fortasse deterior qui extollitur frustra inflatus *mente carnis suae...si* les *duae molentes* sont deux âmes, l'une chamelle, l'autre réceptrice du Logos; *in Lucam* VIII 51 ; Schenkl, p. 417,2 ׀ Est ergo *anima rarnts omnis* sanguis cius *(Lenii.* 17.11).l Est etiam praestabilior anima,., ׀ (cf. VIII 52). Par contre,' Il n'explique pas les duo *in tecta.* On voit d'ailleurs qu'Ambroise lie cette exégèse A l'opposition de l'homme extérieur et de l'homme intérieur (VIII 49) comme le fait Victorinus lui-même (cf. *ado. Ar.* I 63,6-7). Il existait donc une tradition assez ferme sur ce point, remontant probablement l Origène.

62,24. relinquentur. — *//elinguetur* (AS) est peut-être authentique et serait alors un hellénisme.

62,25-39. — Exégèse du récit de la Genèse A la lumlèn de la théorie des deux Intelligences et dos deux Ames. 'l

62.26. composita lam. — Cf. 62,13.

62.27. animam hyllcam. — Cf. Clément d'Alexandrie, *exe. ex Theod.* 50,1 ; Sagnard, p. 162 (doctrine gnostique)' « Prenant du limon de la terre... il confectionna une Ame do terre, *âme hgltgue,* Irrationnelle, consubstantielle A celle

plus haut, l'Ame identifiée par Ambroise avec le san| (62,14-25 n.), Ici encore tradition finalement phllonienu *(Quod deterius potlori Insidiari soleat* 80-84 ; Cohn, I, p. 276s 277) où l'on retrouve la division bien mise en valeur pa

de la chair remonte h une Interprétation de *Léo.*

62.28. animal. Toujours l'être vivant opposé au rai-

62.29. animam vivam. — Opposée A -âme raison-

62,29- —׀ Sur cette Insufflation do l'Esprlt divin distincte de la formation de l'âme vivante, cf. Irénée, *ado. haer.* V 12,2 ; *PG* VII, 1152 a ; mais Ici encore la ilitlérence

P 62,30. potentia sensibilis. - Cf. Philon, *teg. aileg. I* 13,39; Cohn, p. 70,22: h ζροσώηφ rit elotl(σι,ζ ΙΑημιοόργιι. Mais, chez Victorinus, cette *potentia sensibilis* est hypostasiée en un vest charnel (et. 62,32) qui, lui-même, sert do support A l'Ame supérieure. Autrement dit, la faculté do sentir est conçue comme un voé; Inférieur ; c'est la même doctrine qu'en *ad Cand.* 9,11. Sur la faculté de sentir placée dans la léte, et mise en rapport avec la raison qui lui est supérieure, et. Plotin, *Enn.* IV 3,23,21 sq., qui rapporte la doctrine A des › anciens » (cf. *PMdon* 96 b 5-6).

62,31. wSt. — Cette intelligence présidant A l'activité

l'intelligence sensible, le -s-i charnel. Elle correspond assez bien au *pneuma* que Porphyre assimilait au sens commun, cf. Synésius, de *insomniis* 4 ; *PG* 66,1289 c 1 : ‹ L'imagination est la sensation dos sensations, parce que

mun et le *premier corps de. l'dme* (cf. Victorinus, 62,36). Mais ce *pneuma* se cache et gouverne tout le vivant comme d'une citadelle. Car, autour de lui, la nature a organisé toutes les fonctions de la tète. · On volt donc le rapport avec l'opinion rapportée par Victorinus en 62,7-9.

62,31. alia Igitur. — En envoyant son souffle divin (cf. *ad Cand.* 26,3-7), c'est l'âme que Dieu crée, et soufflant sur le visage il donne pour siège A l'Ame divine le -a-: sensible *(pneuma,* imagination, sens commun) lui-même localisé dans la tète. Le souffle de Dieu introduit donc en Adam, en l'homme terrestre, une autre âme et une autre intelligence,

6233. consubstantialis. — Cf. I 32.31 : l'intelligence rationnelle était elle aussi consubstantielle A l'âme rationnelle. Π y a en somme deux substances irréductibles : la

dualisme Dieu — matière, et. R. Beutler, *Numenios,* Pauly AVissowa, *Suppl.* VU 675.

62,33-37. — Cf. III 1,4 sq. qui insiste plus sur le rôle de *corps,* de *siège* joué par l'inférieur vis-à-vis de ce qui lui est immédiatement supérieur. Source dernière de cette doctrine des enveloppements, Platon, *Timée* 30 b (l'In-

suites hermétiques analogues, mais non identiques à celle de Victorinus, dans *Corpus Hermel.* X 13 ; et. les notes 48 et 49 de A.-J. Festugièrc (t- I, p. 128-129). Cette architect ture de l'homme, échafaudée en cinq étages, correspond il un essai d'expliquer, dans la complexe réalité humaine, l'éternel problème des rapports entre biologique et spirituel.;

62 37. purgari cum tribus omnibus. — Ces ‹ trois autres · sont, me semble-t-il, l'âme matérielle, l'intelled matériel, et l'âme divine. Donc quatre ternies doivent être

sence de l'âme divine dans ces quatre termes ; mais l'âme pas impeccable,

Par contre, je crois que Victorinus admet l'impeccabilité du wâç. Ainsi l'homme entier doit être sauvé, *et.* Ill 3,47 ; mais, après une purification, condition préalable

of Theology, p. 306 (prop. 209 n.). On remarquera que les *Oracles chaldaïques* (Kroll, p. 61) semblent admettre un salut de l'âme chamelle et du corps ; et. Psellus, *PG* 122, 1140 b. Mais il s'agit probablement d'un salut · médical c'est-à-dire d'une pureté et d'une hygiène à observer en cette vie (et. H. Lewy, *Chaldaean Oracles and Theurgy,* Le Caire,

63,1-2. — Reprise de la question posée en 61,28-29.

mules analogues se retrouvent chez Plotiu *(Enn.* IV 7,10,13 : si τκοιτ» ή jv/p, je ne pense pas qu'il taille conclure à une

63,3-7. — Sur cette utilisation des textes pauliniens, pour distinguer un homme intérieur (à l'image de Dieu)

912 d 2 : « Quoniam frequens est Apostolo iste tractatus' quo per singulos quosque binos homines esse designat

ex illis institutus quae in Genesi scripta sunt ubi alius *ad*

imaginem dei factus, alius de limo terrae *plasmatus* refertur». Cf. Philon, *leg. atteg.* I 13; Cohn, p. 69,2 : opposition entre l'homme céleste ci l'homme terrestre. Voir Butler, *Journ. ol Theot. Studies 2* (1900), p. 117.

63.5. colligit. — Cf. le schéma, 61,28 – 63,7 n.

63,7 — 64.8. L'homme Intérieur est à l'image du Logos. — Reprise assez brève d'une idée qui a été développée abondamment en I 32,16-78.

63,8-11. — Le Logos est image de Dieu (cf. I 53,19-26) parce que vie.

63,11-16. — Le Logos, en tant que consubstantiel au Père et à l'Esprit-Saint, est non seulement vie, mais être

63,16-18. — L'âme est donc à l'image du Logos, parce qu'elle est être, vivre, penser et que le Logos est lui-même,

63,18-32. — Distinction entre « à l'image, et « à la ressemblance ,. L'image se situe dans l'ordre de l'être, de la substance : l'âme est ‹ à l'image › en tant qu'elle *est* âme, c'est-à-dire qu'elle est puissance dont proviennent les actes de la vie et de l'intelligence ; la ressemblance se situe dans

et de l'acte. En acte, l'âme vit et pense ; de ce point de vue, clic ressemble au Fils, mais elle peut y ressembler plus ou moins scion la perfection de son activité.

63,19. vitam dans. — Cf. I 32,30.

63,21. ut sua substantia. — Avec l'imprécision de vocabulaire caractéristique de notre traité (cf. 50,15 ; 50,23), *substantia* équivaut ici à *subsistentia* ; c'est exactement la substance propre. Même vocabulaire, I 18,39-57 (n.).

63,21-23. — La distinction entre les hypostases etre, vie, pensée n'iinpliquc pas de division de la substance ou de mode de génération incompatible avec l'impassibilité de la

ration critiqués par les adversaires ariens, cf. I 41,20-35 n.

63,25. duo ... in motu. — Cf. 51,23.

63,28. sic esse. — Cf. 55,26-27. Sur la ressemblance comme purement qualitative et non substantielle, cf. I

63,2^-30. — Dans l'unité de sa substance et de sa puis-

sance, l'âme est consubstantielle. Mais on voit mal comment elle peut être de substance semblable vis-à-vis d'clle-même il faut supposer que la consubstantialité concerne l'âme par rapport à elle-même, et la substance semblable, l'âme par' rapport, à son modèle. La consubstantialité de l'âme à Dieu' est toujours niée par Viclorinus, et I 56,4 et surtout III

63,30- — Les dénominations de l'âme ici énumérée àp./r, xmjeuut étant liées à Vexégêse de *Phèdre* 245 c-d. Sur ntexte assez, proche du contexti 26). Mnis l'autogénération diviH; est originelle, tandis que l'autogénération de l'âme, ou soni automotion, est reçue (cf. IV 13,12).

64,1-8. — Ce *mysterium magnum,* c'est la proportion suivante :

Trinitas divinior Trinitas secunda
trinitas secunda

De même que Ia trinité supérieure reste en elle-même, lorsque l'âme, trinité inférieure, sort d'elle par rayonnement,; de même cette âme, trinité inférieure, reste dans le monde ,

sont engendrées par elle. L'âme est ‹ à l'image et à la resscm- '

sible, comme les Trois sont la trinité créatrice du mon intelligible. *Mysterium magnum,* peut-être, parce que, po— un chrétien, il est aventureux de faire en quelque sorte de ' l'âme le Dieu du monde sensible. D'autre part, la doctrine^ ici exposée implique la nécessité de la procession du monde intelligible comme du monde sensible ; c'est exactement ce que disait Plotin, *Enn.* IV 8, 6,1 sq. : ‹ Il ne doit pa

il n y aurait pas cette multiplicité d'êtres issus de l'Un, s'il n'y avait eu après lui la procession des êtres qui ont l

sans qu'apparaissent les produits de leur activité ; il es Inhérent à toute nature de produire après elle el de se développer en allant d'un principe indivisible, sorte de semence, jusqu'à un effet sensible ; le *terme antérieur reste à la place qui lui est propre,* mais son conséquent est le produit d'une puissance ineffable qui était en lui. · On voit l'importance do l'expression *aplieont imaginationem. Imaginatio* –

l'apparition de la Sphère divine, puis do l'âme, sorte de matière du monde intelligible, l'âme provoque à son tour l'apparition du monde sensible et mène ainsi jusqu'à son « eïïet sensible a le mouvement de révélation Issu du prin-

64,2. cffulgenter. — ı L'idée d'une procession de l'âme par rayonnement est tout à fait plotinienne (cf. *Επη.* V 6,4,19-22 – Augustin, de *cio. dei X 2* : · Quo Intollogibiliter iniuminante, intellegibiliter lucet «, cl la comparaison du soleil et de la lune), mais se retrouve également dans le néoplatonisme postérieur, cf. Jamblique, dans Proclus, *in Tim.,* Diehl, t. II, p. 143,15 : «l'intelligence est analogue

64,4. proprie. — Cf. *ad Cand.* 7,20.
64,6. semper quae sursum sit. — Cf. Beutler, dans Pauly-Wissowa, art. *Plularchos oon Allien, XXI*1 ; p. 966,4 : ı das «1 ™ pswi, ein Satz der von Theodores von Asine in Nacbfolge des Numenios vcrtreten... wurde. »

64,9-30. L'homme extérieur à l'image du Logos. — Allant plus loin que Philon et Origène, Victorinus recherche dans le corps, lui-même, une image et une ressemblance du Logos, n nous fait contempler en un dernier reflet le mystère de l'autogénératlon du Logos, qui a fait i'objet d'une grande partie du traité (51,28-43 et 56,36 – 58,36). La dualité des sexes imite le double aspect masculin et féminin du Logos, et c'est ce double aspect, masculin et féminin, du Logos qui lui permet de s'engendrer lui-même, d'avoir un

64.10. praedivinatione. — Il existait donc une tradition exégétique qui recherchait déjà l'image du Logos dans la chair. Mais l'on se contentait de dire que l'Adam terrestre était à l'image du futur second Adam.
64,11-14. Il ne faudrait pas s'imaginer que le Logos

de la chair, cf. 58,20, le Logos reste on lui-même incorporel, et supérieur au corps. On peut d'ailleurs dire que, par définition, le Logos est incorporel (et. Simplicius, in *phys.*.

64,15-20. — Il existe une chair spirituelle à l'image de

CONTRE ARIUS

LIVRE SECOND

1.5- 12. La fol orthodoxe. — Cf. *de hom. rec.* 1,7-15.
1.5. omnipotentem. — Cf. *hymn.* I 2. C'est le nxveoxpstrç **de la profession de foi.**
1.6. omnes. — Cf. Sirmium 357 : « Unum constat <leui esse omnipotentem et patrem, sicut per universum orbéi creditur - (I-Iilaire, *de synodis* 11 ; *PL* 10,487 a 14).
1,6. mox. — Optimisme quant à la conversion rapide d monde.
1.6-10. —· La foi chrétienne consiste dans railirmatidffl simultanée d'un Père et d'un Fils.
1.10. unum tamen deum. — Cf. *de hom. rec.* 1,11. Grégoire d'Elvire, *de fide, proem. ; PL,* 20,33 b : « Patrem et filium catholice nominamus, duos autem deos dicere nec possumus, nec debemus. »
1.11. — Sur l'intériorité réciproque du Père et du Fils,.

2,12- Le patrlpassianlsme.— CL t 44,1-50; I 45,

faire du Christ un homme, cf. Athanase, *contra arianos,* I 38 ; PG 26,89 c 14. La réfutation répète *ado. Ar.* I 35,1-37,3, c'est-à-dire l'identification entre le Logos et le Fils,

1,18. in principio. — Cf. *ad Cand.* 16,5-17 n. ; *ado.*

1,20. mandatu patris. — Cf. Sirmium 359 *{Credo* daté) : PG 26,694 a 5.Cf' Ath''"''' * *s']n0,l's* S'5' Oµ1ζ· P' 235·3M

5,21- L'arianisme qui nie que le Fils soit de la substance du Père. — Cet arianisme est tout à fait celui de Candidus, qui, d'une part, niait que Dieu ait une substance et, d'autre part, qu'il puisse engendrer (cf. Cand.

parti d'Acace, de Marc d'Aréthuse, etc., avec qui Vlctorlnus va discuter tout au long du livre, nient eux auss: que l'on puisse appliquer à Dieu le terme *substantia.* Comme le montre très bien la lettre de Georges de Laodicéc, cheî Épiphano, *panarion,* 73,15,1 ; Holl, p. 237,16, l'élimination du mot *ousia* permet aux anoméens, c'est-à-dire aux réno-

nœuvre de Valons et Ursace. Ainsi réfutant ici des ariens dt type Candidus, Victorinus amorce déjà la discussion avec les vainqueurs du *Credo* daté el de Rimini : au fond, ce sont les mêmes adversaires, mais qui ont changé de lactique· ',
3,21- Dieu a une substance. — Cf. *ad Cand,* 2.16'

30 n. Dans la lettre à Candidus, Victorinus montrait comment Dieu était à la fois ὤν et μὴ ὤν. A partir d'ado. Ar. I 30, l'argument prend la forme d'une explicitation de la foi à l'être de Dieu : croire que Dieu existe, c'est le considérer comme une *ousia*, cf. de *hom. rec.* 1,23 ; *hymn.* I 35.

1,21. extra. — Cf. Athanase, *contra arianos* I 15 ; *PG* 20, 44 c 9 : ἐξ™ 4ι».

1.24. ἀνούβιον. — Cf. Cand. I 8,27 : *insubslantialis.*

1.24. Ivoὐoκ,v. — Définition du mot chez Basile, *contra Eunomium* V ; *PG* 29,749 b 2 sq. : » ü iwieiov xsl Ivenwru-

«existant» et «possédant une substance». C'est d'ailleurs cette ambiguïté qui va permettre à Victorinus de passer de l'existence à la substance.

1,26- — CL les genres de non-existant en *ad Cand.* 4,

,29. ipse ... Ipse est. — Très probablement allusion

1,30-32. — Suites analogues, *ado. Ar.* I 29,14 ; I 33,23 ;

1,33. quibusdam. — Désigne probablement des auteurs différents de *inquiunt. Inquiunt* désignait les ariens. *Quibusdam* désigne probablement les néoplatoniciens, par exemple Porphyre, *sentent.* XXVI ; Mommcrt, p. 11,10 : :ô telp :ô ὲν ue, i» et X, p. 3,3 : ésspo-jeûes. Même rapprochement «oéstoi èmpoisioi, chez Jean Damascène, de *fide orthodoxa* I 12; PG 94,845 c 14.

1.34-37. — Mouvement analogue à *ado. Ar.* I 33,14-34 (n). Opposition entre le Dieu existant et créateur de la Genèse et le Dieu-néant des philosophes.

1,37. Imaginis eorum. — *Eorum* correspond à *nostram*

1,38-52. — La réfutation des hérésies suit ici le texte même de la profession de foi. *Deum* vient de permettre d'affirmer qu'il y a une substance en Dieu ; *patrem* va permettre maintenant de préciser contre les ariens que le Fils vient bien de la substance du Père. C'est d'ailleurs ce mot *patrem* que les ariens entendent dans un sens différent des orthodoxes, puisqu'il n'implique pas pour eux de différence essentielle entre la génération du Fils et celle des créatures. L'objection arienne se trouve déjà dans la lettre d'Eusèbe de Nlcomédie à Paulin de Tyr, cf. Cand. II 2,25-34. Objection et réfutation analogue, chez Hilaire, de *trinitate XII* 13-17; *PL* 10,441-443.

1,49. secundum creaturam. — Cf. Hilaire, *de trinitate* XI 16 ; *Pl.* 10,409 c 10 : « Secundum constitutionem.

au Fils. — Ct. I 15,25 ; I 45,4-6 où les tenants de cette opinion sont nettement distingués de l'arianisme tradi

veaux ariens le remplacent par ix το» fivxoç en affirmai! que le Père est 5», mais en refusant do préciser quelle es ia nature exacte du rapport désigné par ix : comme en I 45,6, "Victorinus reproche à ses adversaires d'oublier Vin *paire,* d'où son insistance sur la notion de puissance et di préexistence dans le Père; voir également, en de boni, reft 3,24-27, la distinction entre o deo (» sué) et *ex* deo (= Ixjl
2.1. esse et Christum fatemur. – Cf. de *hom. rec.* 1, 23. Cette affirmation, symétrique de *ado. Ar.* II 1,23 esl encore une allusion II la volonté homéenne de supprimer le terme *ousia* : l'affirmation infime do la foi implique, qu'l s'agisse du Père ou du Fils, l'existence, donc l'ousm du Père; comme du Fils. C'est en même temps, ici, une introduction à la réfutation des ariens qui définissent le Christ comme ot ix το» Cvtoi, et qui sont donc apparemment en accord avec les orthodoxes.
2.2. IvoOmov. — Cf. Ps.-Athanase, *contra arianos* IV 2; PG 26,469 c-471 c. L'insistance de Victorinus sur ce mot,, peut venir de l'intention d'employer un dérivé d'o-lowa analogue à *homoousios* et difficilement discutaille par ses Interlocuteurs homéens. tel

que sur le sens de *coepisse.* Ce commencement, pour le Christ, n'est pas absolu, mais n'est qu'une actuation d'une! puissance préexistante.
2,7. — Doctrine constante chez Victorinus : il n'y « pas de devenir en Dieu, il y a simplement puissance et acte, occultation et manifestation, mais pas de *genesis,* d'apparition de l'être. C'est tout le tond de la discussion avec Candidus. Ct. également *in Ephes.* 2,3 ; 1254 c 4 : « Generatio autem est cum ab eo quod non fuit, aliquid esse incipit... at vero in aeternis, quoniam quaecumque illa divina sunt, quasi quadam discretione apparere incipiunt, ideo velutti generata dicuntur, cum tamen eadem virtute sint et eadem substantia qua fuerunt, idcirco ut generata non sunt. *; C'est exactement la notion do génération inengendréft reprochée par Arius à Alexandre d'Alexandrie (cf. Cand. II 1,23 : *ingenilogenilus* et *adv. Ar.* I 34,6-9 (n.).

2,8. quod fuit aliquo modo fuisse. — Cf. I 57,18 : *ab eo quod erat esse.* Cette préexistence en .puissance est

télicien, comme essence antérieure à la détermination existentielle.
2.10. actus. — Cf. III 7,28.
2.10. manifestatio ... natalis. — Cf. *ad Cand.* 14,12 ;

2,11. quid enim del nascitur. — Cf. *ado. Ar.* IV 27,12 : « Ingenitus deus exsistens ex ingenitis. › Victorinus retrouve presque ici les prémisses de son ancien adversaire Candidus :

1,4-10. Mais c'est pour admettre, à la différence de Candidus, un mode de génération transcendant : l'actuation.
2,12. — Même raisonnement qu'en II 1,41-47 et *ad*

2.14. dominus maiestatls. — Cf. Athanase, *episi. ad*

decretis Nie. syn. 12 ; Opitz, p. 10,23 ; *PG* 25,444 c.
2.15. postrema haeresis. — Expression analogue à propos des anoméens, chez Georges de Laodlcée, dans Epiphane, *panarion* 73,13,1; Holl, p. 285,30 : την v3v Ιηιφνομlνην,

2,15-19. Marcel et l'hotin. — Cf. I 45,7-13. Même idée d'une ressemblance entre leurs théories et celle des ariens qui assignent au Christ un commencement d'être

PG 26,477 c 9.
2,20-55. Homéouslens et homéens. — Ici l'on rentre dans l'actualité, et l'on est tout proche du sujet du traité. Lors de la rédaction du *Credo* daté (mai 359), comme au synode de Rimini et Séleucie, la situation est marquée par ia discussion entre homéens et homéousiens, c'est-à-dire entre les partisans de la similitude, tout court, et les partisans de la similitude en substance. Il y a un minimum de

c'est le début de la profession de foi elle-même, les articles qui affirment que le Fils est engendré, qu'il est Dieu de Dieu, etc. (cf. 2,22). Déjà le « blasphème » de Sirmium (357), composé par Ursace et Valons dans l'intention de camoufler leur inioinélsme, comportait ce *minimum ». Grégoire d'Elvire, en son *de fide,* en dénonce l'ambiguïté. En tout cas, ce minimum représente un point de départ de discussion :

avec les homéens et les homéousiens, on n'a plus en face de soi une hérésie déclarée, mais des Imprécisions, des formules dangereuses ou ambiguës. Pour le moment, Victorinus se contente de réfuter les homéousiens, puisque tout le livre s'adressera ensuite aux homéens.

2,21. loquamur cum his. -Mouvement analogue, plus prononcé encore chez Athanase, *de synodis* 41,1s Opitz, p. 266,31 ; *PG* 26,765 a : *i ïëllçoi afô< ἀβιλφοὑ; SiaSl X<pf|uû«, mais s'adressant uniquement aux homéousiens.

2,22- — On ne trouve ces articles réunis dans aucune, profession de foi qui nous ait été conservée. Toutes les formules de foi depuis le Credo daté portent γιγιννημίνον ,δ (cf. Atlianase, *de synodis* 8,4 ; Opitz, p. 235,21 (PG 26,693 a) et 30,3 ; Opitz, p. 258,28 (PG 26,748 a). VoilS qui correspond à *unigenitum,* avec Insistance sur la génération. Pour la suite, le parallèle le plus étroit se trouve être la subscription de Basile d'Ancyre au *Credo* daté (Êpipliane, *panarion* 73,22,7; Holl, 295,24) : ζ»ινμ« is miéparo; (de *spiritu spiritum),* ζωήν is ©fis lx φωτ4ι *(de vero lumine, verum lumen),* Oiw tx SnS (de *deo deum),* «ληδηόν «ιον I; ἀλι-,Οιvoῦ < sar&é; > *(de paire fiiium).* Mais l'on a ici, beaucoup plus probablement, la trace d'un *Credo* occidental, composé de formules qui étaient presque classiques, mais qui comporte aussi l'article très caractéristique: «In patro

11,1 ; Feder p. 151,7, ; *PL* 10,655 a: .Caelorum Occidentalium fides, evangclicis instituta doctrinis, patrem In Ullo, filium confitetur in patre · ; Grégoire d'Elvlre, de */Ide* 4 ; *PL* 20,40 c : « Pater in filio et illius in patre, hoc erit ὀνοvi-010. » ; Phébade, *de fide* 22 ; *PL* 20,30 : ▪ Tenenda est igitur regula... quae filium in patre, patrem In filio confltetur.» On a peut-être ici dans celle suile d'articles une trace de la profession de foi finale de Rlmlnl, aujourd'hui perdue, et dans laquelle les évêques, contraints d'accepter

server le plus grand nombre d'articles do foi favorables à l'orthodoxie. En tout cas. Victorinus cite ces formules

homéousiens, ceux-ci n'étant en désaccord que sur l'emploi

2.26-27. timoris. — Crainte de paraître arien. Ce n'est qu'une orthodoxie toute verbale.

2.27-29. — On reconnaît là le conflit entre homéens et homéousiens. entre Valens et Basile d'Ancyre par exemple,

lors de la signature du *Credo* daté (cf. Éplphane, *panarion* 73,22,0-7; Holl, p. 295,11-29, le premier se contentant de · semblable » et hésitant mime à écrire · semblable en tout », le second affirmant que le Fils est semblable en son hypostase, son existence, son être.

'2,29-49.'— Rapide réfutation delà doctrine des homéousiens, qui reprend l'essentiel de colle du livre I 29,7 - 30,10 : 1® *Isaïe* 43,10 exclut toute notion de *Dieu semblable* (I 29,39 - 30,4 = II 2,29-35); 2« Il n'y a pas de substances semblables, il n'y a que des qualités semblables (I 30,4-9 – II 2,35-40) ; 3« *Vhomoousios* ne suppose pas de substance préexistante (I 29,7-33 – II 2,40-49).

2,38-41. — Victorinus bloque en ce seul exemple, ses deux arguments : 1® pas de substance semblable, les âmes ne sont pas de substance semblable, mais identique ; 2® pas de substance préexistante ; la substance unique et identique des âmes ne leur préexiste pas (c'est que l'âme et l'être de l'âme sont identiques, cf. Aristote, *melaphys.* VIII 3,1043 b 1 ; Plotin, *Enn.* I 1,2,1 ; autrement dit, pas de substance préexistante dans les êtres spirituels, qui ne se distinguent pas de leur forme).

2.42. origo substantiae. — Cf. I 29,15 ; 1 55,19-20.

2.43. divino quodam ortu. — Cf. *in Ephés,* 1,1 ; 1236 c 5 : *quasi quodam partu.*

2,43. accepta substantia. — Cf. 1 11,10-18 (n. 3°).

2,45-46. acceptione. — Marque l'addition cl l'origine extrinsèque.

2,46. deus atque virtus eius. — Semble bien le prédicat

sance de Dieu, quand il s'en distingue, cf. *hymn.* 1 3.

2,47-49. — Cf. I 41,42-50.

2,50-55. — Cf. 10,21 - 11,8.

2,52-55. — La consubstantialité comme unité dans la puissance, distinction dans l'acte, cf. I 54,14-19 ; III

3,1 — 12,19, Défense d'oôelx et ά'Ιμοοὐοιο . — Presque tous les arguments opposés ici aux homéens sont puisés dans le fonds commun dont on retrouve des traces chez Atbanase, et surtout les Occidentaux, Hilaire, Grégoire d'Elvire, Phébade, Potamius de Lisbonne,

3,1. Les objections des adversaires. — Ces adversaires sont les vainqueurs de Rimini : Ursace, Valens. Ger minius, Gaius, dont on reconnaît l'attaque contre l'ousfc et *Vhomoousios, et.* la lettre des évêques de Rimini à l'empereur Constance, dans *coll, antiar. Par.* A VI 2 ; Feder

nliintur scripta. » Ursace et Valens étaient d'ailleurs fldèlej à leur demande de Sirmium 357 (dans Hilaire, *de synodis* 11 *PI.* 10,488 a 8). et de Sirmium 359 *(Credo* daté) pour la suppression de ces deux mots. Les autres objections contre *Vhomoousios* émanaient aussi bien des milieux homéousiem

évoquées .\ Rimini. Victorinus n'y répondra pas dans

3,2. mentio. — Cf. *Credo* daté (Sirmium359), dans Athanase, *de synodis* 8,7 ; Opitz, p. 236,13; PG 26,693 c : uru-iirtM,

d'ousfo. I.a distinction entre *res* et *nomen,* à ce propos, est · générale à l'époque : on la trouve dans la lettre des évêques orthodoxes de Rimini, écrite au début de la réunion (juit let 359), dans *coll, antiar. Par.* A IX 1 ; Feder, p. 96,1 ; *PL* 10,697 b 2 : -Substantiae quoque *nomen et rem* a

pbane, *panorion* 73,12,1 ; Holl, p. 284,12) écrite très probablement après Séleucie (fin 359) : ‹ Sans doute le terme, *ousia*

mais le sens (é w5s) en est partout insinué. › Cf. également Phébade d'Agen, *de fide* ~ ; *PL* 20,17 c, distinction entré sonus *vocabuli* et *interpretatio rei ipsius, et* surtout Grégoin d'Elvirc, chez qui l'on trouve la même problématique que chez Victorinus *(de fide* 3 ; *PL* 20,37 c) : ‹ Quaero... si ideo nominari non debet quia scriptum non est an quia ita credi non liceat ? › (cf. Victorinus II 3,6-8). Phébade et Grégoir s'efforcent do définir clairement *substantia* dans un mou vement général très analogue à celui de Victorinus, puis, comme lui, montrent l'existence du mot dans l'Écriturі

du texte latin de l'Écriture traduit toujours vsésrMd

D'où tout le chapitre 4, où Il s'etlorce de montrer qu'ézénens

— Cf. I 30,18-31,17 (n.) où l'on retrouve un développement très parallèle, avec la même volonté d'expliquer le

mêmes de la profession de foi : *spiritus, lumen, deus.* Moins clair pour le lecteur moyen devait être le développement final utilisant les notions de *puissance* et *d'acle* pour rendre compte des rapports entre la substance du Père et celle du Fils (3,34-47).

3,7. in deo ... in Christo. — Cette précision est ca-

dis 8,6 ; Opitz, p. 236,13 : *PG* 26,693 b) et se retrouve dans

3,11. quod deus est. — Grégoire d'Elvire, *de fide* 4 ; *PI.* 20,40 b : ı Quae est enim substantia dei ? Ipsum quod deus est. ·

3,12- — Ct. I 314-5. *Verum* dans *oerum lumen* a donc pour Victorinus le sens qu'il a donné lui-même à *oere quae sont* dans *ad Cand.* 6,6 n. (cf. *hymn.* I 2), c'est-à-dire correspond à νοητό .

3,14-18. — Cf. I 29,14-15 ; I 50,12-15 : III 2,12. Dieu, puissance de la substance, est substance, dans la mesure où l'acte préexiste dans la puissance ; cf. I 50,27.

3,18. omnipotens. — Cette préexistence des existants en Dieu, tout-puissant, est à comparer avec la préexistence de toute chose dans l'Un, telle qu'elle est décrite, *ado. Ar.* IV 22,6 – 23,31, à la suite de Plotin, *Enn.* V 2,1,1. On retrouve un étroit parallélisme entre les deux textes *(origo = princi-*

pareris — palrem; omnia in omnibus = in omnibus omnia). L'omnipolentia joue un certain rôle chez Macrobe, par exemple *in somn. Scip.* I 17,12 : Eyssenhardt, p. 554,7 : ‹ Deus ille omnipotentissimus - : I 17,13; p. 554,15 : « Illam

! Omnipotentia solitaria. » La notion biblique de toute-puissance se transforme ici, chez Victorinus, en notion platoni-

d'expliquer comment Dieu peut être substance, alors que la substance est une notion inférieure à Dieu ; c'est l'appli-

3,23- — Cf. *ad Cand.* 28,1-6 n. Les homéens de Rimini avaient parlé de la substance comme d'un *indignum deo*

nomen (cf. *colt, antiar. Par.* A VI1 ; Feder, p. 87,17 ; PL 10 703 b ; voir A ce sujet *ado. Ar.* IV 4,10-12). ViclorinI répond que tous les noms, appliqués A Dieu, sont indigne de lui et que la substance ne s'applique A Dieu que d'un manière impropre.

3,29. — Cf. 10,12.

3,33. corporaliter. — Voir I 25,25-34 (n.). Ici, c'est l

valeur (cf. 8.15). Exégèse analogue. Hilaire, *dr trinitate*

3,34-47. — Cf. I19,23-29 ; I 50,29 . III 1,32 sq. I

3.37. actio potentia actio est. — Cf. I 50,29.

3,37-44. — Se fondant sur *loh.* 5,19, c'csl-A-dire sur . l'unité d'action entre le Père et le Fils, Victorinus en déduit,. A la fois l'unité de substance et la distinction entre le Père-' puissance, o'est-A-dire point de départ et force do l'acte et le FUs-actc, c'est-A-dire manifestation et détermination de la puissance, cf. I 39,3, et d'une manière générale tous les textes (par exemple I 33,19 sq.) où Dieu apparaît déjà comme Logos agissant, mais à l'intérieur.

3.38. pater ideo pater. — La symétrie exigerait *paler ideo potentia.*

3,48 — 6,19. Le nomen est dans l'Écriture. – Deux ébauches déjù de cette démonstration, I 30,36-59 n. et ' 50,17-28, ébauches qui sont une réaction contre la tendance déjù manifestée par Ursace et Valons (Sirmium 357) A bannir, le terme ousia. Cette fois, Victorinus s'attaque aux dépistons conciliaires de Rimini. On trouve dos listes ana-

1036 b : Phébade d'Agen,'de *fide* 7 : PL 20,18 ; GrégoiiJ

de fide III 14,108-122. La plus grande parile de l'exposé de , Vlctorlnus consiste à démontrer que. si dans ces textes *sab-* *,"3ii« o"'-"cU9"JT 30,52-59). " ‹l'Γ"I,Γ équlva^

3,49. rem fatetur. — En confessant *deum, opiriturri*

3,50-52. — Position du défenseur de l'esprit de la loi, contre le défenseur de la lettre, cf. Cicéron, *de inventione II* I

47,138 sq. L'adversaire devrait admettre la res, c'est-à-dire

Cicéron, de *inventione* I 12,17), mais il discute le droll, le *scriptum. Maiores* ne désigne pas des individus déterminés, mais, d'une manière générale, les prédécesseurs, les rédacteurs des lois : les rédacteurs des lois n'ont pas tout dit.

ne seraient pas lus par des hommes ignorants ou des barbares (Cicéron, de *inventione* II 47,139). 11 serait donc Injuste de ne pas admettre le sens, même si la lettre n'est pas totalement explicite. C'est, dans cette perspective rhétorique, tout le problème de l'interprétation de l'Écriture, cl finalement de la théologie qui est en jeu, cf. tout le chapitre 7 : le raisonnement nous pcnnct-il de dépasser la lettre do l'Écrt-

3,52-54. — Cos questions correspondent à des positions différentes ; Sirmium 357 niait purement cl simplement qu'ousfu et *homoousios* tussent employés dans l'Écriture (et. Hilaire, de *synodis* 11 ; *PL* 10,488 a); Sirmium 358 (mémoire homéousien) ne faisait de reproche qu'à *Vhomo·*

les évêques de Rlmlnl (été 359) niaient que ces termes fussent employés dans l'Écriture à propos de Dieu et du Christ (*colt, änttar. Par.* A VI 2 ; Feder, p. 88,6 ; *PL* 10,701 b).

Les adversaires homéens veulent exclure οὐσία. Raison apparente : le *mot n'est pas dans le texte grec* de l'Écriture ; raison véritable : ils le conçoivent d'une manière physique, comme composé physique de sujet et de qualités ; surtout, ils veulent par là exclure la génération du Fils de la substance du Père. 2° Les latins orthodoxes croient que *le mol est dans l'Écriture* ; en effet, ils no connaissent que *substantia,* employé habituellement dans le texte latin de l'Écriture, mais qui malheureusement peut traduire aussi bien ®itata qu'tatéerwii et qui justement ne traduit qu'torée-ïw .î dans la traduction latine de la Bible. 3® Victorinus sait bien qu'®>«ta n'est pas dans l'Écriture, et il a un mot pour traduire *imisesm : subsistentia* (cf. I 16,28-29 n.). 4® -Mais II veut montrer que le terme *oùols* peut légitimement

cela, il emploie un argument *a fortiori* : si l'Écriture emploie *xisem* qui est un mot qui désigne une réalité postérieure à Peseta, on peut à plus forte raison utiliser esota, pour parler

de Dieu. 5· Pour prouver cela. Victorious utilise le schéma suivant :

Réalité désignée	Mot grec	Mot latin
esso primum sine conexo ullo....		
	(par excellence) esse	l (homonymie
esse cum forma — esse manifestius.	1. séria (au sens large)	! ... substantia, subsistentia. exsistentia.

Vlctorinus gardedonc son schéma ontologique fondamental,, mais fait subir une certaine évolution à son vocabulaire. Reste fondamentale, en effet, la distinction entre l'étre pur, sans forme, donc Incompréhensible et inconnaissable et Vôtre déterminé, formé, circonscrit (cl. *ado.* ,lr. IV 19,1-37 ; *in Pltll.* 2,8; 1207 c 1 sq.). Ht dans la perspective trlnitalre.j celte distinction correspond a celle du Père, être sans forme, et du Fils, forme qui révèle le Père. Mais, en I 3(1.20-26,1 d'accord en cela avec Candidus, Victorinns avait fait correspondre son être pur Λ *exsistentia,* son être déterminé. Λ *substantia,* c'est-à-dire respectivement à ézspEu et à oària. Ici il y a inversion des significations comme le montre le schéma ci-dessus. Mais cette inversion, qui, encore une fois, ne change rien au schéma ontologique fondamental, peut s'expliquer par les circonstances, et se justifier Jusqu'à un certain point. Les circonstances, ce sont l'attaque des homéens contre oeria. Une des meilleures réponses à leur taire est do montrer qu'ràf» peut avoir un sens très noble. Les homéens conçoivent eësfa comme désignant le sujet *avec* scs qualités. C'est ainsi que Victorious comprenait le mot Jusqu'Ici et encore en II 3,12 sq., il se contentait do dire que *substantia* s'appliquait à Dieu d'une manière impropre. D'ailleurs, Vlctorinus n'avait jamais Jusqu'ici employé *substantia* et *exsistentia* d'une manière très technique. Notamment le livre I b prenait les doux termes presque toujours indifféremment. Ici, très probablement sous l'inlluence des Grecs (c'est en effet une tendance que l'on rencontre chez les homéousiens, *et.* lettre de Georges de Laodicée, après Sélcucie. lin 359, dans Épi-

phane, *panarion* 73,12,1 ; Holl, p. 284,12 et 73,12,8; p. 285, 28; subscription de Basile nu *Credo* daté dans Éplphane, *panarion* 73,22,7; p. 295.23 ; et ches Athanase, episf. *ad Afros* 4 : *PG* 26,1036 b), Vlctorinus Insiste d'abord sur la syno-

tnler argument contre les homéens. Mais surtout, Il montre qu'oûaia peut être pris dans un sens transcendant, non pas dans le sens platonicien de réalité opposé au devenir, mais dans le sons de rondement absolu de la réalité, d'être absolument premier. Ainsi l'inversion de slgnlllcation du vocabulaire ontologique s'explique à la lois par les influences des documents qu'il a en main et par son Intention de réfuter l'hoinéisme. D'autre part, elle se justifie, car il semble bien que l'identification entre e-eis et être pur se rencontre

Ainsi deux raisons d'admettre οὐσία pour parler de Dieu : 1° au sens largo d'être déterminé, οὐσία =< tixôonwit (cf. I 30,33-35) ; or tefiaua est dans |'Écriture ; 2° par excellence, l'ouen désigne l'être : l'être pur, antérieur il l'être formé que désigne i»ndsr«.i. On peut donc employer nsfs par ◁ *fortiori.* On remarquera que le Père est ainsi à la fois esse *purum* (4,43). donc οὐσία, et esse *cum forma* (4.46), donc fcéerwq. Ainsi la traduction latine de la Bible *(substantia* – osais) ne présente pas, à qui sait l'entendre, de difficultés théologiques et philosophiques.

Dos .Sein *und das Absolute,* Bêle, 1955, p. 113.

4,8-11. — Cf. *in Philip.* 2.6; 1207 c 2: . Circumformatur enlm cl delinitur quodammodo id est in considerationem et eognosccntiam devocatur (– in notitiam veniens) quod sil illud esse, quod Invisibile est et Incomprehensibile »; *adu. Ar.* I 53,21-22. On songera évidemment à la fameuse distinction phllonlcnne entre la connaissance de l'existence et celle de l'essence (cf. A. J. Festugièrc. *Le Dieu inconnu,* p. 6-17). Toutefois cette assimilation suscite des difficultés de vocabulaire, puisque, pour Vlctorinus, au moins ici, c'est la qualité, donc la forme, qui nous fait con-

Dieu nous restent inconnaissables. Il faut plutôt chercha à cette doctrine une source identique à celle do Basile

donc ce qu'est l'hypostase : ce n'est pas la notion (t»o:x^H Indéfinie de substance, ne trouvant aucun repos à cause du caractère indistinct de sa signification, mais celle qui fait apparaître et circonscrit ce qu'il y a d'indistinct cl d'incla

"grâce aux caractères propres qui apparaissent en elle.™ Même idée de détermination, de manifestation dans la forme, Dans l'être pur, sans détermination, l'intelligence ne trouvé aucun point d'arrêt, aucune connaissance n'est possible.

4,8. accipl. — Dans la notion d'être, on peut, par une! considération de lesprit (uttvoia). distinguer Pessi· et le; *quod est,* le tô «Irai et le si ton» : autrement dit, on peut prendre l'être lui-même à part, sans considérer quel est le sujet qui est et ce qu'il est. On ne donnera le nom d'fe qu'à « ce qui est., c'est-à-dire à ce qui possède l'acte d'être d'un» manière déterminée, donc concevable. Tout ceci pour

le Fils. Cf. Boèce, *quod substantiae in eo quod sint bonae sint* (II); Peiper, p. 169,26, qui écrit, utilisant la même traditions que Victorinus, sinon Victorinus lui-même : ‹ Diversum est esse et *id quod est* ; ipsum vero esso nondum est ; at vero quod est, accepta essendi forma, est atque consistit. ·

4.13. potentlaliter. — Cf. *ad Cand.* 14,19 : *quod fuit* ô». *potentia.*

4.14. formatum. — Cf. *hymn.* III 1-16-150.

4,15- — La connaissance de l'être pur comme pur, la considération abstraite et isolée de l'esse *solum,* no se réalisé! que grâce à la connaissance do l'être formé, do l'esse */or~ matum.* Autrement dit, c'est dans l'ê» et après avoir connu l'i» que l'intelligence peut distinguer en lui l'esse *purum* (doctrine constante chez. Victorinus, cf. IV 23,31 ; I 57,29-.30). Elle permet d'expliquer comment le Père est «» en i même temps qu'esse *purum* (cf. 4,19-21 et 4,43-47, problème signalé plus haut, 4,1 – 6,19 n.). La forme qu'est le Fils en révélant l'esse *purum* qu'est le Père, le détermine,d donc le fait 4», mais en même temps nous permet de le concevoir comme esse *purum.* Comment peut-on en conclure, (avec Victorinus, qu'autre est la forme, autre l'être formé î C'est que l'être pur est de lui-même inconnaissable. Déter-

miné par la forme, il ne s'identifie pas totalement à elle, puisqu'en connaissant la forme, on connaît un au-delà

8,33-36. Cf. Augustin, *de trinitate* XV 15,25 où l'on trouve la distinction entre un *Logos* informe et un *Logos* formé qui seul apporte le savoir (texte à rapprocher également do celui de saint Basile, cité plus haut, 4,8-11 n.), notamment: ‹Quid est, inquam, hoc formabile nondumque formatum, nisi quiddam mentis nostrae quod hac atque hac volubili quadam motione jactamus » ; il y a de part et d'autre l'idée d'un mouvement incessant que la forme arrête ; ce mouvement Incessant est celui de l'esprit humain cherchant à

4,20.CSformam. Cf. I 47,3; I 53,9; IV 8,44 ; *in PMI.* 2,6; 1207 c 6 ; *hymn.* III 152.

4,22- — Ὕπαρξι et o» sont, en somme, des termes doubles, signifiant à la fois *esse* et *forma,* et permettant ainsi d'appliquer une fois de plus le schéma cher à Victorinus, le Père est plus *être* (comme en 3,42, il était *magis polenlid),* le Fils est plus */orme* (plus haut, il était *magis aclio),* mais chaque terme est dans l'autre.

5-αρξι;, on peut aussi bien les appeler Menais ou «esta, car ces mots sont synonymes. Raisonnement parallèle à Victorinus. chez Athanase, *episl. ad Λ/ros* -1; *l'G* 26. 1036b :

faeto, chez Basile d'Ancyre, qui, signant la formule de Sirmium 359 (Credo daté) et contraint d'éviter le mot owia, écrit (Epiphane, *panarion* 73,22,7 ; Holl, p._295,22) rJipjnK

nase, chez Basile, chez Victorinus, la raison profonde de celle synonymie consiste en ce que tous ces termes sont équivalents à xè rirai.

4,32. quod enim 3- est. — On est obligé de traduire ici le terme grec : ‹ce qui est existant", pour bien rendre compte de l'opposition avec 4,34 : « Quod est esse sine conexo ullo ·, l'être sans liaison, sans prédicat.

4,34. — *Quod* simplex, *quod* unum = *le* Simple, l'Un, car on a ici la même idée que chez Candidus, (cf. Cand. I 3,6- où Dieu, *esse solum,* comme ici même, est également identifié à *unum simplex.* Et, comme chez Candidus, ce qui est considéré, c'est l'être, sans sujet ni prédicat (cf. Cand. I 2,14-27), l'esse *purum* décrit plus haut, 4,8-11. Par oppo-

sition à l'être existant de 4,32 qu'on peut appeler existence, substance, hypostase, l'être pur est absolument un et simple

4,34. sine conexo ullo. — Une certaine tradition,; allant de Plotin à Damascius, tend à considérer l'être, sans le mélange d'autres genres ; cette tradition provient, d'une réflexion sur la théorie du mélange des genres dans la *Sophiste* 251 a sq. On comparera Plotin, *Enn.* II 6,1,2 : τὸ ρlvὀνάαηρηρωμένονrwv et Damascius, *dubit. elsotut.* 120 ; Ruelle, t. I, p. 312,12 : το ιl»«ι μόνον ααΒ'αὑτὁ. Le vocabulaire change : Plotin définit Γὂν, Damascius, l'vcapÇii, mais le concept d'éfre sans liaison et sans mélange demeure. Cf. également Plotin, *Enn.* VI 3,6,12 : τὼ ὃνw

4,34. manifestior. — Les substantifs attributs, tous féminins, exercent une attraction sur cet adjectif qui, déterminant esse sous-entendu, devrait être neutre. *Manifebttoj&* s'oppose ici à l'idée d'esse *in occulto* (cf. I 53,21), comme l'être on acte à l'être en puissance.

4,34-42. · · A *fortiori* : ι hypostase « est employé à propos de Dieu dans l'Écrlture ; or le mot désigne quelque chose de composé ; on peut donc employer « substance *,i parce que le mot, de lui-même, signifie quelque chose d'antérieur ; il désigne avant tout le sujet, donc le fondement dernier. Pour Damascius aussi, l'être pur et premier qu'est l'existence, est «premier substrat, causant de toute sub-

eia"olul. 121; Ruelle,'t.'l, p. 312,21). Vo'ir III 4,39: *fan-, (tomentum.*

4,42-45. — Être pur ct être formé sont homonymes· parce qu'on peut, malgré leur différence, les appeler touà les deux *substance.* Victorinus a déjà dit que l'on pouvait appeler *substance* l'être formé ; ct il a déjà laissé entendre, que l'on pouvait appeler du mémo nom l'être pur, dans la mesure oit *substantia* désigne le sujet antérieur à toute autre) détermination. Mais ii va expliciter maintenant sa pensée c'est ici encore le principe de dénomination par prédomli nance qui apporte la solution ; l'être pur, étant plus être, est plus *substance;* l'être formé, étant plus forme, donc détermination, est plus *hypostase.* En somme, *substance* désigné' l'être purement et simplement (tout ceci, explicable en grec où ουσία évoque immédiatement le verbe <!»«>, est presque incompréhensible avec la traduction latine *substantia);* -J

4,42. ἀμωνὑμω . —· Cette homonymie, Justement parce qu'elle est colle de l'être, n'est pas pure équlvoclté, mais

analogie (cf. I 48,12-22 n.). L'être pur est par excellence *substance* (ουαία) ; l'être qui a reçu une forme, n'est sub-

purum se retrouve en partie chez Grégoire d'Elvire, *de fide* 4; *PL* 20,40 b : «Quae est enim substantia dei *I* Ipsum quod deus est, simplex, singulare, purum. «

4,45. ὑαὁσταβἱ . — Donc totalement synonymo d'ον et

(= *subsistentia)* pour désigner les determinations de la

Les homéousiens chez Épiphanc *(panarion* 73,16,1 ; l-Ioll, p. 288,20) définissent aussi l'hypostaso comme désignant les propriétés des personnes divines, propriétés subsistantes et existantes.

4,51-53 — Cf. ΠΙ 4,38 ; III 9,3. Victorinus est le premier témoin de l'apparition de celle formule, peut-être rencontrée par lui dans les documents homéousiens. Il lui donne le sens suivant : à partir de l'être pur, trots formes subsistantes se posent : l'être pur subsiste (c'est-à-dire se détermine) triplement. Avec celte nuance, que. dans cette trinité, il y a Identité entre une des hypostases (celle du Père) cl l'être pur,

(sc. subsistentia) et substantia dicitur ·). Le Père est à la fols la substance et une hypostase, sources, toutes les deux, de la substance déterminée (= hypostase) des deux autres.

4,53. — Toujours la trinité conçue sous la forme d'une double dyade, cf. I 49,2 sq.

4,54 — 6,19. 'rnôoexecç dans l'Écrlture équivaut à οὐσἰα. — Il ne suffit pas de démontrer que la traduction *substantia,* dans le texte latin de l'Écrlture, équivaut pour le sons à ουσία. Certains des adversaires homéens, soucieux d'éliminer toute Interprétation ontologique, prétendaient que *substantia* signifiait *divitiae.* C'est l'usage juridique du mot ; et c'csl le sens littéral ct obvie de *Luc* 15,12-13, un des rares passages, où *substantia* traduit ουβία. Les homéens, ou du moins certains d'entre eux, tendaient à généraliser, et cherchaient à réduire tous les «substantia « de l'Écriture Inline à la notion de richesse. Ambroise le signale également, *de fide* 11114,111 : « Interim nomen substantiae lectum probavi et lectum non pro *patrimoniis* ut dicitis >(cf. III 14,115).

Victorinus commet ici me semble-t-il une double bévue : 1» il prétend que ses adversaires donnent à ὑκώ>ι«σι« lej sens de *richesses,* alors que c'est à οὐσίβ qu'ils en veulent, et qu'ils sont autorisés étymologiquement à cette préten-J tion ; 2° fier de son raisonnement précédent, développé au chapitre 4, sur la synonymie entre Seéctaets et eisla, cons-

etaoic en toutes lettres. On voit qu'il a confiante dans les progrès accomplis par ses lecteurs, mais il dépasse l'objectif lorsque, citant Luc 15,12-13, il emploie le mot teôsnwu alors que le texte grec porte ·»(«. U a très vraisemblablement cité de mémoire, et cru sincèrement qu'il y avait là ëxw *aw-i* comme ailleurs. Tout le présent développement consiste, à propos de chaque texte d'Écriture, où est employé

dans l'Écrilure à propos de Dieu et du Christ; c'est la réponse à la question de 3,53). Nous retrouvons donc tous les textes cités en 3,55-61, mais accompagnés d'un commentaire et complétés par Luc 15,12-13.

Usé aussi bien par Athanase, *ad Afros; PG* 26,1036 b 2, par Eusèbe de Verceil, *de trinitate* V ; PL 62,273 c 6 ; Phébade, *de fide 1* ; PL 20,17 d; Grégoire d'Elvire, *de fide* 4; *PL* 20,40 d; Hilaire, *de trinitate* 1 18 : PL 10,38 ; Ambroise, *de fide* III 11,122 ; HI 15,124.

5,6. — Toujours le même argument tiré des affirmations «substantielles · de la profession de foi, cf. 10,4-5.

5,17- Psaume 138,15. — Cf. Ambroise, *de fide* III 14,110 : « Virtuti enim et divinitati ea quae ante constitutionem mundi vel imperspicabili maiestate sunt gesta abscondita esse non poterant » ; III 14,112 : « Et tamen quid obstat quominus illam divinam intellegas esse substantiam, cum deus ita ubique sit ut ei dictum sit : « si ascendero* in caelum, tu illic es ; si descendero in infernum ades ? »

6,1- Luela,1-13. — Raisonnement analogue chez Phébade, *de fide* 7-8 : PL 20,18 ; chez Potamius, *epist. ad Atha-*

Schenkl, p. 379,9 : . Merito ergo iste egere coepit quia thesauros sapientiae et scientiae dei divitiarumque caelestium altitudinem dereliquit », qui, comme Victorinus, lie ce texte à *Rom.* 11,33.

6,5. potentia. — Cf. I 59,26, où l'on volt bien que Victorinus interprète ce texte, au sujet do la chute de l'flme, qui

6.19 — 12,19. L'homoousios : la res et le nomen. — EHort louable de Victorinus pour présenter l'épooftnot " en grec et en latin · de la manière la plus simple possible et la plus scripturaire possible. C'est la plus longue discussion

6,19-26. Labres. Le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père. — loft. 14,11 est vraiment pour Victorinus la meilleure expression scripturaire de *l'homoousios.* Il y reviendra en 11,9-12,19. L'expression devait d'autre part apparaître d'une manière quelconque dans la profession de fol (cf. 2,22-26 n.).

6.22. — *Plenitudo :* la plénitude du Père, cf. IV 29.11,à propos de « deus ex deo, lumen ex lumine, totus ex loto ». *Idem unum,* la même ipséité, car *unum* ici désigne l'individualité : le Père est à la fois en lui-même et dans le Fils, le Fils à la fois en lui-même et dans le Père, chacun est donc l'autre en même temps que soi. Chacun forme un couple, identique à l'autre couple.

6,23- — Toujours les deux sens *d'homoousios : eadem ;*

C'est la réponse à la grande objection aussi bien homéenne qu'homéouslenne : *l'homoousios* n'est pas dans l'Ecrilure. Le traité prend désormais la forme d'un dialogue avec les adversaires. Figure rhétorique ? Peut-être, mais qui marque que l'on touche ici à la plus proche actualité. Sur tout ce passage, cf. mon article. *De lectis non lecta componere. Raisonnement thiologique et raisonnement juridique,* dans *Studia Patristica* I (TU 63), Berlin, 1957, p. 209-220.

2,1- — Cf. la théorie de l'interprétation du droit, chez Cicéron, *de inventione* II 50,152 : › Ex eo quod scriptum sit ad id quod non sit scriptura pervenire », et ce commentaire de Victorinus lui-même, in *Cicer, rhet.* I 11 ; Halm, p. 190,23 : · Quod etiam iuris periti faciunt qui, si forte id quo de agitur, lure non cautum est, per Interpretationem statuti iuris Id etiam quod in eodem iurc nommatim non continetur, adtirmant. » De même que le raisonnement juridique tire de la lettre de la loi des conséquences qui ne sont pas en toutes lettres dans la loi, de même le raisonnement

cinploie présentement un argument *ad hominem :* si *liomoousios* n'est pas dans l'Écriture, les formules *deum de deo,*

argument se retrouve chez Grégoire d'Elvire. *de fide 3·. PL* 20, 38 b 3 : ■ Si enim unius substantiae vocabulum inde limes quia scriptum non est, timere identidem debes deum ex deo et lumen ex lumine profiteri · et 38 a 15 : ᵟ Quanquam et aliud quod scriptum non est pariter profitearis. Id est, deum

7,2. **vobis.** — Très probablement les évêques de Rimini (cf. 2,22-26 n.)
7.8. **probatur.** — Meme idée chez Grégoire d'Elvire, *de fide* 5 ; *PL* 20,41 b : ‹ Ut sive lumen de lumine dicas, sive verbum de verbo, sive spiritum de spiritu, sive dominum de domino, quodeumque de eo dixeris, unius tamen essentiae

rapporl avec la liturgie eucharistique. En effet l'teoésiot de l'oraison dominicale et le iwpwéeioî de la prière d'offrande· font tous deux partie de la liturgie eucharistique. Pour l'oraison dominicale, et J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia,* 3° éd., Vienne, 1952, II, p. 347, n. 17. Victorl-- nus dit ainsi 5 ses adversaires : u Vous employez dans la liturgie eucharistique des expressions presque synonyme^ à *Vhomoousios.* « Sur ces deux mots dans l'Écriture, con-i suiter Kittel, *Theologisches Wûrlerbuch des Neuen Testament* (s. v.). Développement parallèle en 1 30,36-48. Ambroise reprend celle argumentation en *de fide* III 15,127, mais

et non comme Victorinus ù *Tile* 2,14 : «An negare possunt; oW» lectam, cum et panem Dominus dixerit et ,

panis, quod ex verbi substantia substantiam virtutis manen-i tls cordi et animae subministret; scriptum est enim : *Et

24 ; Botte, p. 95,3-17.

8,2- — Style oral. L'ordre logique, est inverse : nous

Christ, donc la vie de Dieu et que cette vie du Christ et de Dieu est une seule substance.
8,19. **cotidianum.** — Cf. Ambroise, *de sacramentis V* 24 ; Botte, p. 95,12 : « Latinus autem hunc panem *quotidianum* dixit quem Graeci dicunt advenientem, quia Graeci dicunt rijv Icieuesv fgdgiv advenientem diem. Ergo quod Latinus dicit et quod Graecus utrumque utile videtur. Graecus utrumque uno sermone significavit. Latinus quotidianum dixit. » Ambroise a dit auparavant qu'taetom – *substantialem.* Donc, en grec, il y a un double sens : *substantiel* et *de demain* (cf. Alhanase, *de incarnat, cl contra Arianos* 16; PG 26,1012 b 12 : rovrieu rô» μλλ»«»). Victorinus pour sa part comprend iaioSsiot comme un strict équivalent d'éyeolatoi, d'où ses traductions de I 30,43 : « Ex ipsa aut in ipsa substantia · et I 59,22 : « Consubstantialem. » Pour lui *cotidianum* ne traduit en aucune façon

8,20-23. — Situation parallèle d'Imoéew par rapport à *homoousios.* Il est difficile à comprendre et & traduire pour un latin, mais on peut l'expliquer et le faire comprendre, rendant ainsi son usage grec parfaitement possible, cf. 9,1-30.
8,21. **In deo substantia.** – 'Er.ioleiot sert, en 1 30,36-48, à prouver l'emploi d'oùei« dans l'Écriture.
8,23- — *Tile* 2,14 n'est très probablement cité que comme source, reconnue par Victorinus, de la prière d'offrande. Autrement dit, imeéxes et ηίρισϋσωι sont des termes liturgiques, et ils entrent tous deux dans le même système d'explication, *Vila substantia,* cf. I 30,47 : *circumvllatem,* I 59,19 : *consubstantialem.*
8,34. **quod scptoOeios.** — Parce qu'il participe à la vie du Christ.
8,34. **oratio oblationis,** — Cette citation d un texte grec liturgique a, depuis longtemps, attiré l'attention des historiens de la liturgie, et. G. Bardy, *Formules liturgiques grecques* d *Home au IV° siècle, RSR* XXX, 1940, p. 109-112, et du même auteur, *La question des langues dans l'Église ancienne,* Paris, 1948. p. 162-163 ; Th. Klauser, *Der Uebergang der rdmischen Kirclie von der griecliischen sur laleinischen Lilurgiesprache,* dans *Miscellanea Giovanni Mercali* I, Cité du Vatican, 1946 *(Studl e Testi* 121), p. 467. Tout le monde s'accorde à reconnaître dans le témoignage de Vlc-

torlnus la preuve que la liturgie romaine, en 360, utilisa encore des formules grecques. J. A. Jungmann. Âfissoru.. *Sollemnia,* 3' éd., Vienne, 1952, t. I, p. 55, pense qu'il s'agit 1A d'une bénédiction prononcée avant ou après le canon, et qui, à vrai dire, n'a laissé de traces que dans la liturgie orientale.

8,38-39. — C'est la distinction des grammairiens anciens (cf. Hérodlanus, Lcntz-Plew, II 2, p. 908) entre le eip« ou

et le mode de dérivation.

8,40. positum a maioribus. — Cf. 9,43 ; de *hom.*

8,41. dicendum ... tractandum. — Cf. 12,32 et 9,2.

9,1 — 11,8. Réponses aux attaques homéennes contre l'homoousios. — Les vainqueurs de Rimini ont repris les expressions du *Credo* daté (Sirmium 359) en y ajoutant le

	non intellegitur et scandalum facit,·,
ignota aliquando nominet, quod	*tollendum* de fide ct de tractatu aut certe latine po-
fratres *facere* solet.	nendum.

été conservée et que Victorious nous révéle ici encore des documents inédits de la controverse.

l'exclure parce qu'il va contre leur hérésie secrète ; donc ils comprennent le mot. Cf. Grégoire d'Eivire, *de /Ide* 1 ; *PL* 20,34 c : « Haeresim arianam subtili conpendio breviatam sublato hoc nomine intromissam. »

9,9. repudiatis.— l/όpοιοΰσιο , déjà rejeté il Sirmium 357, fut rejeté explicitement à Séleucie par le groupe des acariens (cf. Athanase, *de synodis* 29,3 ; Opitz, p. 258,1 ; PG 26,744 b) et probablement aussi à Rimini. Victorinus est parfaitement au courant de la controverse. Basile d'Ancyre est le grand ennemi d'Ursace et Valens, cf. coW. *anliar. Par.* B V 3 ; Feder, p. 159,24 ; *PL* 10,718 b.

9,15. sonus verbi. — Cf. chez Phébade, *sonus vocabuli,* texte cité en 3,6 - 6,19 n.

9,16-29. — On retrouve une trace lointaine de cette revendication homéenne dans Ps.-Augustln, *altercatio cum Pascentia ariano, PL* 33,1160, où l'auteur montre qu'il n'y a pas *qu'homoousios* qui soit employé dans l'Églse, sans être traduit, puisqu'il y a bien *Amen* et *Alleluia.*

9.33. obscurum. — Cf. Athanase, *de synodis* 40,1 ; Opitz, p. 266,5 ; PG 26,763 a, citant le reproche d'Acace :

quoi Athanase répond : il ne faut pas dire : « Nous rejetons, mais nous cherchons à comprendre. »

9,35. contrarium. — Argument assez spécieux, tiré d'Aristote, *categ.* 3 b 25 : « Un autre caractère des substances, c'est qu'elles n'ont aucun contraire. » *Homoouslos* est un terme qui se rapporte à la substance, non aux qualités ou accidents. Donc, nous dit Victorinus, ll n'admet pas de contrariété. En fait, la question est plus complexe, et les commentateurs d'Aristote (cf. Simplicius, *in categ.,* Kalbfleisch, p. 106,28 sq.) discutaient pour savoir par exemple si, oui ou non, *animal raisonnable* qui définit la substance n'était pas contraire *d'animal non raisonnable.* Cette énu-

eontrarlum, supervacuum etc. est empruntée aux règles rhétoriques concernant l'élocution, cf. .Martianus Capella, *de rhetorica* 45,549 ; Halm, p. 486,10 sq. à propos des exordes : « Vitia vero exordiorum ista sunt : vulgare... commune... *contrarium,* quo melius adversarius uteretur,

docilem neque benevolum facit auditorem. Fugiendum praeterea satis *longum* et *obscurum.* » Mais ces vices ne sont pas propres aux exordes, cf. Fortunatlanus, *ars rhetorica,* II

les controversiales catholiques, cf. Hilaire, *de synodis* 86 ; *PL* 10,538 b 13, Il est possible que noire *trecentis quindecim*

9,47-49. — Cf. Athanase, epìsl. *ad Λ/ros* 1 ; PG 26,

10,1 — 11,8. Traduction latine d'homoousios.

flexion sur la lettre même de la profession de fol, telle qu'elle est admise par tous ; 2» (10,21 - 11,8), l'analyse gramnmll-cale du mot grec. Les Latins, en général, traduisaient *una ubstanlia* (Phébade, *de fide* 22, *PL* 20,30 a ; Grégoire d'EI-vlrc, *de fide* 3, *PL* 20,37 b ; Hilaire, dans *colt, anttar. Par.* A 12 ; Feder, p. 44,8 ; *PL* 10,711 b 2 et *ibid.* B 10 ; p. 150,11 ; *PL* 10,654 a 15 traduction latine de la profession de foi de Nicée). *Consubstantialis* est donc inconnu dans les contro-verses latines, avant Candidus l'arien (ct. Cand. ï 7,1) et

10,3. vincamini. — Cf. I 28,42.
10,3. substantiam confiteris. — Cf. I 29,34.
10,4-20. — Explication du sens *à'homoousios*, cf. 7, 8 (n.); 7,15-21. Présentée d'une manière assez, simple, c'est Ici la même argumentation que celle du livre I b qui a prouvé

Victorinus montre que ces noms communs : *Spiritus, Logos,* etc., sont en même temps, par prédominance, des noms propres, *Sptrllus,* pour le Père, *Logos* pour le Fils : autre-ment dit, Il y a une appropriation (- *hypostase)* de la *substance* unique, une détermination propre de l'être com-

i) prouver le consubstantiel. .Mais Victorinus no distingue plus entre noms propres et noms communs, mais entre noms

Lumihre, Esprit étant des noms qui désignent la substance, *Pire, Tout-puissant, bon* désignant la qualité. Victorinus

substance de lllеu qui sont confessés sous la forme *Dieu de Dieu, lumière de lumière,* c'est-à-dire sous la forme qui exprime une communication de substance, donc une con-substantialité. A la différence d'Athanase *(de synodis* 35,2: Opitz, p. 262,12 : *PG* 26,754 c : ‹ En entendant ‹ Père .,

dillérenlc, mais bien la propre substance de l'être, ainsi

désignée .), et d'Augustin *(de trinitate V* S.9) qui. tous deux,

La distinction hypostatlque qu Augustin assu

qu Augustin fonde la distinction des hypostases sur la diver, allé des termes relatifs (Père, Fils. Esprit-Saint). Victorinus tonde cette même distinction sur l'iini-multipllcité irréduo·

Puisque vous êtes

IV 14.26-35. Victorinus semble bien le seul controverslsto

. ∴ u., , ¦ Debrunner, *Griechiuhe WortbildungsMire,*

,, —, c— -voir utilisé un glossaire grec. cf. *('Etymologicum Magnum,* Gaisford, 1848, p. 62.3,55 : èpgLC, épatant : é («η» étage» ïyw γi»ιτ® is τβδ όρ»;

réalité Intelligible, ct.'piotin, Enn. V 9,10,10; Porphyre,

tuManlia l'explique élyr

d'Orient (365). dans Socrate IV 12; PG 67,493 c

Séduit la lormule

potestates. — Ces termes sont synonymes pour Victorinus, cl. odo. Ar. IV 5,39. C'est en même temps la liste des Inwîâroi de Dieu et du Fils, et 6,9-16 cl 7,5.

traduit ‹ puissance d'être ꞁ parce qti'lcl *substantiae* tient la place de sè stvu, en fonction dos parallèles IV 1,20; IV 8,10 ; IV 10,34 ; IV 19,4. Cf. Hilaire, développant des idées parallèles, de *trinitate V* 37 ; *PL* 10,154 e 8 : ꞁMysterio et potestate naturae · ; 155 b 13 : › Tamen per naturae virtutem In eo deus est. ·

11,18-21. — Ct 6,21-22. Ct Hilaire, de *trinitate* HI 4 ; *PL* 10,78 a 3-4: « Non duo units, sod alius In alio quia non allud in utroque » el hymn. I *(De Christa tleo), CSEL* 65, p. 211,53-56 : « O felix duum unitas alterquo cum sit mixtus In altero, unum sic faciunt duo. sit In duobus cum, quod est In altero. ꞁ Le thème est extrêmement cher il saint Hilaire. Développement très abstrait sur le même sujet, chcx Vie-

11,19. subsistentibus. — Ct 4.52; le mot correspond Λ l'appropriation de l'acte d'être ; tel est le paradoxe de l'implication réciproque du Père et du Fils : l'inhérence ne détruit pas la réalité propre de chacun des deux termes.

autre. Père et Fils sont paradoxalement en eux-mêmes et

Inesse autem non allud In alio ut corpus in corpore.

sine allô est. ꞁ Cf. également, de *trinitate* ΠΙ 1 ; *PL* 10,76 a-b.

12,4. clavis. — La métaphore vient probablement d'Apoe. 3,7 : · Clavis David. ꞁ

12,6-12. — On peut voir dans la lumlèrc-Père la lumlèrc-Flls, c'est *Jérémie* 23,18 ; ou peut voir dans la lumlère-Flls la lumièrc-Père, c'est loΛ. 14,9.

12,12-19. — On a très probablement Ici la trace d'une correction de Victorinus à son propre texte. Satisfait d'avoir prouvé le caractère scripturaire de l'expression *lumen in lumine,* Il reprend d'abord son argumentation employée plus haut à propos de *l'homooiulos* (7,1 – 8,41) : du moment

ture. un mot ou une expression de même sens et de même composition peut être considéré comme également scriptu-

in lumine étant indiscutables, on peut accepter également

deum in deo. Mais Victorinus se rappelle, probablement après avoir déjà écrit 12,20 : ‹ Quod si ita est, colligamus omnia... › ou peut-être, lors d'une seconde lecture, qu'il dispose d'un texte scripturaire pour prouver également le *deum in deo.* C'est *Isaïe* 45,14. Il l'écrit donc en marge. El un copiste voulant insérer la note marginale dans le

n'est pas le bon, à savoir en 12,23 après *filium eius unigenitum.* Quant à *Isaïe* 45,14, c'était un texte déjà bien connu de Victorinus, cf. I 26,16-27,5 et depuis longtemps cité par les Pères. C'est évidemment le ‹ in te deus est » qui fait de *deum in deo* une expression scripturaire.

12,20-21.— Cf. 11,6-8 ; c'est le titre du livre.

12,22-25. — La profession de foi est parallèle à I 47, 1 sq., avec l'addition de *deum in deo, lumen in lumine* et des deux traductions *d'homoousios : consubstantialem, simul substantialem.*

12,25. symbolum. — L'expression, encore relativement rare dans les textes écrits, cf. Cyprien, *epist.* 69,7,1, se trouve dans la définition des évêques de Rimini, encore orthodoxes, non plus à propos du symbole baptismal, mais à propos du symbole de Nicée, cf. *coll, anliar. Par. A* IX 1 ; Fedcr, p. 95,6; *PL* 10,697 a7: ‹ A symbolo accepto recedere nos non oportere. ›

12,33-34. — *Fides apud Niceam,* cf. le litre même de

Par. B II 10 ; p. 150,5 ; *PL* 10,654 a 7,'et les expressions d'Hilaire, *ibid.*, p. 151,3; *PL* 10,654 b 15, des évêques d'Italie aux évêques de l'Illyricum (363), *ibid.*, p. 158,7. —

évêques d'Italie, *ibid.* B IV 2 ; p. 157,14 ; PiAojlsVlX

CONTRE ARIUS

LIVRE TROISIÈME

Caractère général. — Le livre III constitue d'une manière très caractéristique un passage de la dyade Père-Fils à la triade Pèrc-Fils-Esprit-Saint, passage très certainement provoqué par les premières manifestations «le l'hérésie pneumatomaque. Sans doute, les notations les plus claires concernant les préoccupations de Victorinus à l'égard de la théologie de l'Esprit-Saint (7,5-8 et 18,18-25) sont peut-être des surcharges, des *retractationes* de Victorinus relisant son œuvre ; mais tout le livre s'applique il montrer que l'usage traditionnel de l'Église qui parle, presque toujours, uniquement du Père et du Fils, n'exclut pas la réalité et la divinité de l'Esprit-Saint, mais témoigne simplement de l'inclusion de l'Esprit-Salnt dans le Fils, autrement dit de sa consubstantialité avec lui. Comme dans le livre I b, où le chapitre 59 résumait parfaitement ie propos du livre, ici les chapitres 17 et 18 résument clairement toute l'intention de ce livre III (17,12) : ‹ Il n'est pas illogique de ramener ces trois puissances à deux : à savoir au Père et au Fils. » On a déjà vu que la trinité de Victorinus est une double dyade *(ad Cand.* 31,7-10 n. ; surtout, I 12,13-32 n. ; également I 49,2 n.) ; sur ce point, la doctrine de Victorious ne varie pas, et le schéma fondamental être-vivre-

en ce livre III, Victorinus est plus conscient du paradoxe : en confessant la Trinité, on parle constamment du Père et du Fils, et on laisse de côté la nature propre de l'Esprit-Saint. Le livre III est donc essentiellement consacré à la description de l'identité et de la différence entre le Fils et l'Esprit-Saint. Voici le schéma général do la solution qui donne au livre III une structure extrêmement simple :

— Trinitas

termes qui, s'impliquant mutuellement *(esse-motus),* sont eux-mêmes doubles el assurent leur unité par celle dualité interne (=■ *duo unum),* est *trinilê,* parce que l'un des termes, le Fils, comporte une dualité qui lui est propre *(oita-scientta)* qui permet de distinguer au sein d'un seul et unique Fils le Christ et l'Esprit-Saint (= in «no duo). Celte doctrine correspond en même temps au schéma fondamental *esse-oioere-intellegere,* parce que *vivere* et *intellegere* sont justement *motus* par rapport à l'esse. D'où l'exposé abondant de Victorinus sur la triade *esse-vioere-inlellegere* dans les chapitres 4 et 5. D'autre part, Victorinus, en un long commentaire d'Écrllure qui rappelleit certains égards la première partie du livre 1 a, cherche à retrouver ce schéma dans les textes scripturaires qui se rapportent ä l'Esprit-Saint' (c. 10-16). Le leitmotiv du livre est donc fortement marqué ; c'est le paradoxe 2 -- 3. On remarquera l'étroite parenté entre notre livre III et l'hymne I. On trouvera également un excellent résumé du livre III en IV 16,1 - 18,14.

1,4 — 2,11. **Résumé des livres précédents.** — Reprise tacite de certains thèmes facilement reconnaissables des deux livres précédents, le livre I b et le livre II : le thème de l'image (le Logos, image de Dieu, l'âme, image du Logos) et le thème que l'on pourrait appeler : *lumen de tumine,* c'est-à-dire la démonstration de la consubstantialité par les for-

Par rapport au livre III, ce résumé-introduction a la signification suivante : j'ai abondamment démontré dans les livres précédents que le Fils est l'image consubstantielle qui révèle le Père; reste à voir maintenant la dualité interne do cette image consubstantielle.

Dieu. — Ces premières lignes du traité nous ramènent à I 62,33-37 (n.) et à son contexte (notamment I 63,16-18 n.),

âme divine) est à l'image du Logos, parce qu'il est lui-même être, vivre et penser. En reprenant, dans son introduction l'idée de l'âme, image du Logos, Victorinus place son livre 111 dans la tradition de I 32 et de 1 63, c'est-à-dire dans la recherche de la structure trlnltalre divine, à partir de la structure trinitaire de l'âme, qui est être, vivre et penser

19,10-22 n. qui est accompagné d'un contexte analogue à tout ce début du livre III) : il n'y a de véritable image que consubstantielle à son modèle.

1,4-7. — Comparer avec la suite hermétique *(Corp. Herm.* XII 13; Nock-Festugière, I. I, p. 179,14-17) : • L'âme est dans le corps, l'intellect est dans l'âme, le verbe dans l'intellect, Dieu est donc leur père à tous. Le verbe est donc l'Image et l'intellect (dxwr xel w Sî) de Dieu. » 11 est intéressant de voir la liaison entre la doctrine des enveloppements et la doctrine de l'Image, le réceptacle étant image de l'hypostase supérieure, cl. Plotin, *Enn. V* 2,1,15-20.

1.*1.* ad sua. — L'ensemble des choses propres aux choses divines, c'est-à-dire leur Intégrité, leur totalité, leur plénitude, cf. in Epàes. 1,1; 1241 n 12 : « Quae plenitudo nlhll aliud est quam quod omne quod élus est, ipsius sit. »

1,8- pars ... imago. — Cf. IV 32,20, où toute partie des choses divines est identique au tout ; ici chaque partie est image du tout, c'est-à-dire est le tout selon son point de vue propre. Cette doctrine qui enseigne l'homéomérie du monde intelligible remonte à N'uménlua, cf. Stobéc, *ecl.,* Melneke, I, p. 264,1 sq. : « Ils déclarent que toute la substance incorporelle est homéomère et qu'elle est Identique et unique, en sorte que sa totalité soit en l'une quelconque de scs parties. · Sur ceci, voir E. R. Dodds, *Proetus, Elements ol Theology,* p. 254, note 5 et p. 237.

1,10. cetera. — Désigne très probablement les termes énumérés après λiyo: en 1,4. Mais dans celte série, seule, l'àmc est *divina.* D'ailleurs, c'est bien le sens de 1,10-11.

1,12. — Cf. I 19,10.

1 14-36. L'image de la lumière est consubstantielle

à la lumière. — Résumé de la démonstration du consubstan-

c'est-à-dire fondée sur les formules de la confession de fol : *deum de deo, de oero lumine veram lumen, de spiritu spirilun* (et. II 2,22-26). Comme en II 10,4 sq., Vlctorinus conclut de ces formules au consubstantiel, en identifiant *splrilus, lumen, deus* avec *substantia.* Comme en II 1,28 ou en II 3,26, il IdcnUlle *substantia* à *saura esse.* D'où la simplicité du raisonnement : si le Père est Dieu, lumière, esprit ; si le Fils est Dieu, lumière, esprit, Père et Fils sont de même substance.. Une seule nuance nouvelle par rapport ή II 10,4, l'affirmation de l'identité, dans les choses divines, entre substance] et qualité (1,19-25). Enfin, la procession du Fils est assimilée, d'une part au rayonnement de In lumière (cf. I 31, 41 n.). d'autre part, à l'actuation de la puissance, ce qui

1,16. de spiritu nonnisi spiritus. -- Allusion probable ! 8,34 ; IV 0,10 ; IV :

1,24. Ista duo unum. — Il s'agit évidemment de l'étre

Pour l'identifleation entre substance et qualité dans le monde intelligible, cf. Plotin, *Enn. V* 9,10,15 et II 6,3,7-14.
1,27. Inconcxa. —ı Cf. 5,25.
1,27-29. Dieu est un, quant au nombre, puisqu'il est un seul Dieu, mais il n'est pourtant pas une unité numérique parce que le nombre lui est postérieur. La doctrine de l'UlW transcendant au nombre, et spécialement au nombre un, est traditionnelle dans les spéculations pythagoriciennes); cf. A.-J. Festugièrc, *Le Dieu inconnu,* p. 18 sq.
1,30. sine fantasia. — Cf. IV 23,6 et 17.
1,30-33. — Cf. I 63,21-24 (scissio, *eflusio, prolenlio)* et I 41,31 *(scissio, emissio partis,* cf. I 41,20-35 n.). Le premier do ces textes parallèles se rapporte à l'ftme, image de Dleiffl Ces termes techniques rejettent les objections contre ΓΛo-*moousios* que faisaient les homéousïens (cf. I 41,20-35 n.)l et, d'une manière générale, tous les ariens. Cf. Athanase, expos. *fidei, PG* 25,204 b S : iwaisi-sa . Le monde intelligible, a-l-on dit plus haut, n'est pas composé de *parties,* mais *d'images* consubstantielles ; Dieu ne se divise donc pas, mais engendre une image. Ou encore, si Dieu est un, le Fils ne peut procéder de lui par division ou tout autre modo impliquant composition. Une seule hypothèse pos-

se distingue, se détermine, en restant parfaitement iden-

1,32. geminatio potentiae. — C'est-à-dire que le Fils n'est pas une seconde puissance identique au Père, mais il est l'acte de la puissance paternelle. Sur la *geminallo, et.*

1,33-35. — Cf. 2.6-9.
1,36. simile. — Contre les homéens réfutés dans le

1,36-2,11. Le Logos, lumière de lumière, révélation consubstantielle du Père. — Après avoir rappelé sa doctrine du Fils de Dieu, image consubstantielle du Père

tenant sa doctrine du Fils, révélation du Père, longuement exposée, notamment en I 53,9-26 et en II 4,19-22. Mais à ce thème vient se lier un autre thème, nouveau celui-là, c'est celui d'Exodr 33,20 : on ne peut voir Dieu sans mourir (cf. IV 8,54 et IV 30,7). Nous qui sommes extériorisés, qui sommes dans l'acte, nous ne pouvons saisir la puissance nue. Nous n'avons qu'une seule source de connaissance, l'acte même qu'est le Fils de Dieu. Autrement dit, on ne peut

nouveauté de vocabulaire : Dieu comme · cessans vita et intellegentia ׀ (cf. 2,36 ; 2,41 ; IV 8,27 : IV 24,13 ; hymn. Ill 230 ; l'idée do mouvement Immobile n'est pas neuve : I 50,2). On retrouve la même idée d'une intelligence Λ l'état de repos dans un texte do Plotin, dont M. Dodds a bien montré l'étroite parenté avec les idées de Numénlus, lors des *Entretiens* de la Fondation Hardi Si Vandocuvres-Gonèvo en 1957 ; Il s'agit d'Enn. III 9,1,15-18 : · Bien n'empèche que l'intelligible (rô ,oη:4v) soit l'Intelligence elle-même à l'état de repos, d'unité, de calme (vo3* slrai l» erée« «ai sel l,ovχi?). ׀ CL plus bas, IV 24,12 n. et IV 29,4 n.
1,45. mors. — Il y a donc opposition totale, incompatl-

vie tout intérieure de Dieu. Le Logos, lui, est bien acte extériorisé, mais cet acte est indissolublement conversion, retour à l'intérieur parce qu'ii est non seulement vie, mais intelligence. De soi, notre vie n'est pas ainsi convertie. C'est dans la mesure où elle s'identifie à la conversion du Logos

1,46. simile simili videtur. — Le vieil adage est ap-

os. — I'eut-etre. sou

lc Logos, *vita et intellegentia,* diatemcnt l'Un, cf. Asclepius, *in metaphys.*, Hayduck, p. 36,24 : <*<γο» (les pythagoriciens) SI mi χΐνηβι* βΰτή» (sc.

2,5-6. vitam ... imaginem. — Meme liaison de ces deux concepts en I 53,19-26 et en IV 8,41 et 50 (in-

tance de l'être, de la vie et de l'intelligence; 2e description de la sortie de l'acte de cette puissance; 3° identification de cet acte avec le Fils unique de Dieu.

2,12-54. Consubstantialité du Père et du Fils comme être et mouvement premiers. — Les articulations du développement sont assez nettes : 1« (2,12-21) Dieu, en tant qu'être, est mouvement Intérieur (mouvement do vie et d'intelligence) et tourné vers soi; 2“ (2,21-31) le mouvement intérieur (vie et Intelligence) devient mouvement

vernent qui, tourné vers soi, est substance et, tourné vers l'extérieur, est mouvement proprement dit; 4U (2,40-54) le mouvement tourné vers l'intérieur est le Père ; le mouvement tourné vers l'extérieur est le Fils unique. Ils sont

substance. On reconnaîtra évidemment l'insistance très particulière ici sur l'identité entre mouvement Intérieur et mouvement extérieur et une sorte de priorité du mouvement sur la substance. Cf. I 52,17-37 n. où l'on trouve également une spéculation sur la présence du mouvement dans l'être.

***ad Cand.* 21,4 sq.**		**Ill 2,12-21**
primum Igitur *ipsum esse in semetipsum conversum* et *moveri* et *intellegere* intus in roqulo positam *beattludtnem* omnimodisperfectam *custodii.*	**tla praeexsistens *beatitudlnem* suam et *inmobilimotione* semetlpsum *custo-***	**potentia deus est id est quod *primum* exsistentiae universale est *esse* quod secum, id est, In se, vitam et *Intelte-***
		magis autem *ipsum* quod est *esse* hoc est quod vita et intellegentiam. *motu interiore et*
		semper plenum.
		semper *beatum* est.

2,12. potentia. — CL I 50,12; I 52,3, et peut-être

2,12. primum ... universale ... esse. — Cf. IV 19,7 et 13. Cette notion d'être correspond ù la notion technique *d'exsislentia* décrite en I 30,21 sq., c'est-à-dire à l'idée d'être antérieure à toute détermination.

2,14-15. — Cf. I 50,10-15. Idée constante suivant laquelle l'être est, par lui-même, vivre et penser.
2,16. motus in deo. — Cf. *ad Cand.* 30,1-26 n. et *ado.*

2,20. agit sed intus. — Cf. I 4,3 n.
2,20. nullo eget extrinsecus. —· Cf. I 3,22-30 η. ■
2.21-31. — La description de la naissance du mouvement extérieur est à rapprocher de I 52,30 sq. et 1 57,13, c'est-à-dire des textes qui, dans I b, montrent la nécessité d'une extériorisation de la vie et de l'intelligence. D'une, manière constante chez Victorinus, prouver la génération; réelle d'une entité, c'est montrer la nécessité de son extériorisation, le passage de son état d'intériorité à son état, d'extériorité (cf., entre autres, I 52 au sujet de In vie ou *ad Cand.* 14,6-25 sur la naissance de l'J»). Ici la vie, primitivement à l'intérieur (of. I 52,37 : *intus igitur existentis vitae)* a *son objet à l'extérieur* ; elle est donc attirée au-dehors *(tracta* 2,25) ; là, elle devient intelligence, lorsqu'elle se tourne vers un *objet* qui cet:.' lois est *a* l'iη/ιτiηîΓ (la substance divine, le Père), alors qu'elle-même est à l'extérieur (cf. I 51,23 : *vita conversa in sapientiam;* I 57,13-14). Ce schéma du mouvement de sortie et de retour du Logos, vie et Intelligence, est donc très proche de celui que nous avons trouvé, dans le livre I b. On retrouvera d'ailleurs plus bas (2,46) l'idée, si importante en I 57,10-11, de la vie cherchant à se voir elle-même, et l'idée, répétée en I 50,23-24 et I 57,20,

raît donc [nettement comme la conversion de la vie, et cette conversion propre de l'intelligence reproduit la con-

substance. La substance est un mouvement converti vers

tlalilé entre substance et mouvement, donc entre Père et Fils.
2,23. vivificat. — Cf. I 51,15-20.
2.22-26. —ı Cette accumulation négligée de phrases

courtes au sein d'une parenthèse caractérise parllcullè-

2,25. tracta. - L'Idée d'étirement (à la fois ligne de la vie humaine et ligne géométrique, symbole du mouvement du point) est liée à l'idée de vie; cf. Plotin, *Enn.* V, 2,2,27 : swv ζωή pex^à ‹‹t ρήχβζ ixraâcîea. L'idée géométrique du « trait

ligcnce d'effectuer sa conversion, cf. le texte de Simplicius

2,25-26. — Deux constructions possibles : 1° *tracta et vita* (ablatif absolu), *et, intellegentia* (sujet), *vel effulgente pet inhiminante* (ablatif absolu se rapportant au sujet), *intellegit;* 2° *tracta et vita* (sujet, accompagné d'un participe passé équivalant à la proposition, *postquam tracta est),*

nonle (verbes traités comme attributifs), *intellegit* (verbe dépendant de *vild).* On remarquera que, dans les deux constructions, on est obligé de considérer l'ablatif absolu *vel effulgente vel inluminante* comme se rapportant â un sujet au nominatif; construction analogue, en I 51,10-12. La première construction donne le sens suivant : · Et après que la vie a été tirée au-dehors, l'intelligence, à son tour, connaît, lorsqu'elle rayonne ou s'illumine il partir de la vie. * Cette interprétation fait de l'extase de la vie la condition préalable à la conversion de l'intelligence. La seconde construction donne le sens suivant : · El la vie après avoir été tirée au-dehors, rayonnant aussi ou s illuminant comme

51,23 : « Vita conversa in sapientiam. ॥ Cette dernière interprétation marquerait mieux In continuité entre vie el intelligence et correspondrait notamment à l'idée exprimée en 2,4fi : la vie cherche il se. voir clic-même; mais elle est grammaticalement plus difficile.

2,27. et substantia et vlta et intellegentia. — Vie et intelligence sont substance : la substance ainsi engendrée ne constitue pas une hypostase distincte.

2,31-40. - Ce développement est la pièce essentielle de la démonstration île la consubstantialité entre substance et mouvement. On peut comparer avec la conclusion de tout le livre en 17,13-17. Les deux premières lignes de notre développement présent (2,31-33), si elles répètent à peu près 2,22- ne sont pas inutiles. Ici, comme en I 41,50 – 42,41'

(n.), la vie jonc un rôle privilégié : elle est à la fois la substance et le mouvement, parce que sa substance propre est justement le mouvement par soi (cf. également I 52,17-37 n.) La vie a un double état : un état de conversion vers sol où elle se pose comme être, un état de conversion vers le dehors; où elle se mel en acte, en mouvement pour vivifier. Victorinus insiste bien sur la continuité entre le inouveineii tourné vers soi et le mouvement tourné vers l'extérlctj qui ne se distinguent que par leurs orientations différentes* On pensera il la τονιχἰ, six,ns stoïcienne (cf. Némésius, de *natura hominis* 2,29 : Matthaei, p. 70,10 ; *PG* 40,540 a 9, et Simplicius, *incaleg.,* Kalblleisch, p. 269,14), mouvement alternatif qui, se tournant vers l'intérieur, produit la substance ct, vers l'extérieur, produit la détermination, théorie

D'autre part, on retrouve dans la tradition pylhagoricienn dont Favonius l-.uloguis est un des témoins, une doctrine sur l'extériorisation du mouvement primitivement immobile (Favonius Eulogies, de *somn. Scip.,* Holder, p. 3,32) i « Dyas vero, ut theologi asserunt, secundus est motui *Primus* enim *motus* (cf. Vlclorinus, adi». Ar. IV 8,26 : « Esse enim *primus motus* est qui *cessans* dicitur *motus,* item Intus motus-) in monade, *stabilis* et *consistens,* In dyadem vehitt *foras egreditur.* » 11 est difficile de dire quels étaient ces « théologiens » dont parle Favonius Eulogius qui distinguaient ainsi monade et dyade comme le mouvemen immanent et le mouvement transitif (cf. Cand I 6,14-17

2,36-40. —Transcendance de l'être divin par rapport à l'opposition *mouuemenl-repos.* Celte transcendance pouvait d'ailleurs s'appuyer sur des textes de Platon, par. exemple *Sophiste* 250 c ou *Parmlnide* 139 b; l'idée ‹s

2,38. societate. — Cf. *Sophiste* 250 b où il esi questio ‹lo la communauté qu'ont mouvement ct repos avec l'être

2,39. forma. · · Il s'agit d'une tonne intérieure et in finie, *cf.* IV 20,20.

2,40-54. - Phase habituelle des exposés théologiques d Victorinus : l'identification entre les entités métaphysiqu étudiées et les personnes divines (cf. *ad Cand.* 2,16-30 n; Le mouvement Immobile est identifié au Père, le mouvemei tendant vers l'extérieur, au Fils, puisque la génération e pour Victorinus extériorisation.

2,44-46. Cette identité est significative. I.e mouvement vers l'extérieur n'est pas seulement volonté vivificatricc, donc rapport à la création. Il est aussi relation *ad*

I 57,7-58,13 n.). En fait le mouvement vers l'extérieur, comme le montrent les lignes suivantes (2,46-50), cor-

conscience de soi ; c'est la fécondité de la monade qui exige ce déploiement de la dyade. Le thème de la connaissance

8,19) que dans le livre I b ; il triomphera définitivement au

2.47. geminus. Cf. Plotin, *Enn.* V 3,10,23-28 ;

2,49. foras spectans. — Cf. I 57,14 ; IV 24,18.

d'une notion technique : *le* mouvement originel et universel, indissolublement vie et intelligence. Il faut identifier

ücatifs du Logos et de l'Existanl premier en *ad Cand.* 15,

,5. Le mouvement est « tout ». — Définir le

c'est non seulement rendre compte de la consubstantialité, mais aussi expliquer au mieux l'incarnation et la Rédemption. En eïïet. la notion de vie universelle permet d'ex-

à descendre vers les inférieurs pour leur communiquer la vie, et parce que, restant universelle, elle universalise toute

que Victorinus appelle fréquemment le ‹ mystère ›, c'est-à-dire l'économie, le rapport entre l'Absolu divin et les créatures : création, incarnation, rédemption. C'est aussi ce qu'il a appelé, en I 24,16, l'acte du Logos.
Articulations du développement : 1° le Fils est tout ce qu'est le Père et spécialement il est vie (3,1-11) ; 2" en tant que vie, ct que Logos, le Christ est celui, par qui, pour qui.

en lui donnant l'universalité (3,46-52); 6° conclusion : le Logos est un seul Dieu avec le Père (4,1-5); le mot *omnia* (3,1) résume parfaitement l'universalité du Logos : la *totalité*, en puissance dans le Père, s'actuc dans le Fils qui, réellement, est Logos, âme, corps : son Incarnation révèle;

,qu'il est l'homme universel, ii la fois macrocosme et micro*; cosmo. Co thème de l'universalité du Logos déjà rencontré dans le livre 1 b (I 57,1 ; I 60-04) réapparatlra dans le cours' du livre III (11,22-12,46).

3,1. omnia. — CL I 57,1; I 57,2-4(n.); IV 30,29 sq.qu présente d'ailleurs un contexte analogue : mêmes textes de *loh.* 16,15 ot 5,26, même développement sur le rôle vivifl-calcur universel du Logos. *Omnia* se rapporte évidemment il *loh.* 16,15 et désigne la plénitude de l'être cl des êtres):

3,3. ad causant.— CL 10,36 et le contexte.

3,3. motul causa substantia. — Cf. 2,43.

3,6-8. — Ces deux textes de saint Jean sont liés ensemble; depuis *adv. Ar.* II 7,17 ; on les retrouve en Ill 6,26 ; IV 30,37. D'ailleurs tous deux prennent de l'importance à partir du livre Ib (I 51,7 cl I 55,28). Ils deviennent vrai-; mont les textes de base de la réflexion trinttalrc de Victorinus, *loh.* 16,t5 servant à fonder la consubstantialité, et *loh.* 5,26, l'autonomie des deux mouvements, des doux viosi que sont le Père et le Fils.

3,7. ex so. — Cette variante (le texte reçu étant *in se* apparuit ici pour la première fois ; elle est répétée en II

hymn. Il 17-25 (ase). Une seule exception, III 10,16. Colt variante correspond à la volonté de Victorinus d'utilisel

à-dlrc *a se motus.* Premier emploi du texte de saint Jean

peuvent provenir d'une réflexion de Victorinus sur les documents homéouslens. qui utilisaient abondamment ce 0

3,14. redeunt. — Ct. I 36,21 ; *hymn.* I 16.

3,16-17. — Formule compliquée pour dire que ce qui

3,18-26. — La démonstration de l'éternité de la vie reprend des éléments de la démonstration de l'éternité

notamment le *numquam desinit* reprend oSsoes îXyη (Cicéron, *tuscut.* I 23,53 : ‹ Numquam ne moveri quidem *desinit* ; I 23,54 : · Quod si numquam oritur, ne occidit quidem umquam »); et IV 6,38 et IV 9,18. Quant au thème de l'omniprésence de la vie, assurée par son extension des choses divines à la matière, par sa descente vers les intérieurs, il est fréquent chez Victorinus, par exemple I 26, 26-43; I 51,10-15; IV 10,45-11,38. Assez répandu dans la tradition platonicienne, le thème remonte en dernière

travers tous les êtres (ct. Athanase, *contra gentes* 40; *PG* 25, 80 b -88 d). On le trouve extrêmement développé et très proche du vocabulaire de Victorinus. chez Synésius, par exemple *hymn.* 1,316 sqq, Terzaghi: 2,175 (don de la vie à tous les degrés d'être) ; 2,181 sq. (anges, âme, monde visible) ; 2,145. Sur les sources « chaldaïques · de cette doctrine de Synésius, ct. W. Theiler, *Die ehaldaische Oraket,* p. 27-31.

de l'animation de toutes choses y compris la matière (cf.

3,27-29. — Convenance de l'incarnation. Cf. Athanase, *de incarnat. Verbi* 41 ; *PG* 25,168 d (trad. P. Th. Camelot, p. 286) : ‹ Si donc le Verbe de Dieu est dans le monde qui est un corps et qu'il est venu dans toute et en chacune

(= non *mirum* 3,28) à dire qu'il est venu aussi en l'homme ?» La doctrine stoïcienne de l'omniprésence du Logos sert donc d'argument apologétique pour fonder une

3,29. subveniret. — Cf. IV 17,35 ; ‹ *Subvenire* était le terme propre, dans la langue de l'Afrique chrétienne au iv» siècle, pour désigner le secours accordé aux hommes par le Christ · (P. Monceaux, *Une invocation nu « Christus medicus* » sur une *pierre de Timgad.* dans *Comptes rendus...*

3,30-46. — Deux idées étroitement liées : 1° le Logos assume tout l'homme, l'âme ct la chair ; 2» le Logos assume le Logos de l'âme et le Logos de la chair, c'est-à-dire non

universel de l'âme et de la chair, c'est-à-dire la totalité des âmes ct des corps. Ainsi il sauve à la fois tout l'homme

n'est sauvé quo ce qui est assumé ; principe qui est déjà celui d'Origéne, *Unir. av. Héraclide* 7,5; Scherer, 1" éd., p. 136,16. Mais, parce qu'il est Logos, lo Logos en assumant

caractère universel : c'est en somme la théorie du second Adam; lo Christ est la source et le type de l'humanité. Jusqu'à un certain point le salut est universalisation, ou plutôt verblllcallon, suivant la forte expression d'Athanase,

in *lialal.* 6.14 ; 1196 d 1-6 : · Ipsa est gloria, crux, scilicet domini nostri Icsu Christi, quoniam (mss) mysterio illo, dum carnem suspendit cruci et in ea potentiam huius mundi triumphavit, omnis mundus per illum crucifixus est. Sed quoniam catholicum ille corpus ad omnem hominem habuit, omne quod passus est catholicum tedt, Id est ut omnis caro

C'esl l'idée magnifique d'Irénée, *demonstr. eiHUig.* XXXIV ; *TU* 31.1 ; trad, allemande, p. 20 : ׀ Car, par le Verbe de Dieu, tout est sous l'influence de l'économie rédemptrice et le Fils de Dieu a été crucifié pour tout, ayant tracé le signe de

· Ces lignes rassemblent en une seule formule tout

r. II 2,41-46. Ct.

4,4. actuque. — L'autogénération <lu Fils ne brise pas l'unité divine.

sont consubstantiels, et Fils et Esprit-Saint, vie et sagesse, sont également consubstantiels. — Deux parties d'inégale importance : une introduction métaphysique sur les rapports entre être, vivre et penser (c. 4 et 5) ; ensuite l'application de cette théorie métaphysique au rapport entre Père. Fils et Esprit-SainL Victorious, qui prend tou-

nous donne en 9,1-8 (en attendant la conclusion, 17,10-18,18) un excellent résumé : partant de l'opposition substance-mouvement qui caractérisait les rapports du Père et du Fils dans la première partie, il passe à la trinité, en dé-

penser représentant le mouvement de la substance). D'autre part (9,0-7), la réflexion sur l'être, vivre, penser conduit à découvrir la raison profonde de l'unité dans la trinité ;

(54,7), est abondamment illustré par la preuve scripturaire - qui suit (9,9-11,21). Et après un excursus qui reprend la

la preuve scripturaire reprend, pour appuyer, cette fois sur l'Écriture. la formule, chère à Victorinus, qui définit

in uno duo (13,1 -17,9 = 18,11-18). On voit que le mouvement de la pensée est très lié, très continu en cette partie

tinue, mais plus systématique et plus ferme.

4,6 — 5,31. Etre, vivre, penser. — On a ici, très probablement emprunté textuellement à une source néopla-

sacré à l'implication réciproque de l'être, du vivre et du penser, donc au schéma philosophique qu'il utilise constamment pour énoncer le mystère tnnitaire. L'exemple

de la meme source. La présentation de cette doctrine, telle

moins de préciser sa situation historique. L'élaboration do la doctrine dépasse le stade qu'elle avait chez Plotin, chez-,

intelligible (Enn. VI 6,15,1 ; VI 6,8,12 sq.), mais sans que, chez lui, une doctrine systématique rende compte de leur

atteint le stade de Proclus pour qui l'être, la vie et la pensée sont trois degrés de la réalité (cf. E. R. Dodds, *Proclus, Elements of Theology,* p. 252-254, commentaire des *prop.* 101-104, qui montre bien comment Proclus cherche à concilier

la conception qui voit dans l'être, vivre, penser trois aspects de la même réalité, et celle qui y voit trois degrés de la réalité). Victorinus insiste sur l'unité des trois dans l'être et sur leur implication réciproque.

Articulations du développement : 1« état d'identité originelle du vivre et du penser dans l'élre (4,6-11) : l'être, par lui-même, est vivre et penser ; 2· étal d'autoposition consubstantielle du *vivre* et du *penser* : si l'être, par lui-même, est vivre et penser, vivre et penser eux-mêmes sont, par eux-mêmes, être ; ils sont *causa sui,* leur puissance propre se fait exister ; mais, comme il s'agit de choses en soi, iden-

l'être (4,11-19) ; 3" donc, ayant un seul être, vivre et penser sont un (4,19-25); 4» être, c'est vivre (4,25-30); 5" parce que vivre, c'est penser qu'on vil (4,30-32); 6° donc ils sont une seule substance = l'esse, et trois hypostases puisque chacun est être, vivre, penser, selon son mode propre (4,32-46).

Suit un exemple, illustrant l'implication réciproque des trois moments (5,1-31). Dans la vision, on peut distinguer trois choses : la *puissance* visuelle,l'acte de la *vision,* l'acte

haut 4,6-11), les trois moments sont confondus dans la puissance visuelle, donc dans l'être (5,6-9). *En acte,* la vision est comme la vie de la puissance visuelle (5,9-19). Mais l'acte de

est toujours accompagné de l'acte de distinguer, de juger ce qu'on voit (5,19-24). Donc les trois moments sont impliqués les uns dans les autres, comme être, vivre, penser (5,21-31). C'est la même comparaison qu'en I 40,9-23 (n.) ; mais alors que, dans ce texte parallèle, seul le rapport entre la puissance visuelle et son acte était étudiée, ici le rapport n'est plus dyadique, mais triadiquo, comme il se doit, en vertu du sujet du livre ; l'acte lui-même est double : vision et reeonnais-

On sait qu'Augustin, *de trinitate* XI 2,2-5, étudie lui aussi une trinité dans la vision (res, *visio. animi intentio)* mais, comme il le reconnaît lui-même, trinité toute relative et présentée uniquement pour montrer la force unitive de la

4,6. etenim. — Comme en IV 10,45, marque le commencement d'un développement nouveau, beaucoup plus qu'il n'introduit une explication. Toutefois, il y a une certaine transition qui s'effectue de omnium *substantiarum* à *ista.*

Les parallèles (IV 2,20 el IV 25,17) montrent bien qu'il faut entendre *ista* comme désignant les choses d'en haut.

4,7. esse, vivere, Intellegere. — CL IV 22,1 : Victorinus remonte ici du caractère substantiel, vivant et Inlelligent des choses intelligibles à leur source, l'être, le vivre, le penser en soi.

4,8. in eo. — Cf. IV 18,51, dans un développement parallèle à celui-ci. Sous des formules différentes, c'est toujours la même idée, exposée dans tout le début du livre :

avec la substance ; en Dieu, tout est être ; l'être de Dieu est acte d'être. Son « vivre » et son « penser s consistent à être. C'est l'étal primitif d'unité des trois, cf. Plotin, *Enn.* VI

4,10. hoc est vivere, hoc intellegere. Ce vivre et ce penser sont confondus avec l'être. |

4.11-19. — L'argumentation est ici fondée sur le sens

l'identité entre essence et existence dans les choses en soi : la ‹ puissance propre · (4,14) de la vie, c'est son essence ; la vie en soi existe réellement par le fait même qu'elle est vie en soi. Donc la vie est identique à l'être. On remarquera le glissement de *vivere* A *vita* et *(Vintellegere* à *intellegentia,* déjà constaté en I 41,44 ; en I 54,6. Le livre IV (1,4) distinguera entre *vivere* et *vita,* entre *intellegere* et *intellegentia* (IV 26,4-5). Il n'y a pas incohérence, ear, d'une manière' générale, *vita* désigne la */arma,* et *vivere,* la *substantia,* l'esse. Et ici, Victorinus affirme justement l'identité entre la forme et la substance. On remarquera bien qu'ici Victorlnus ne prouve pas que *l'être est vivre,* mais que le *vivre est être;'* c'est la proposition réciproque de ce qui a été affirmé on

des deux propositions.

4,11-13. — En Dieu, Il y a Identité entre la substance!IV

IV 14,20. La problématique remonte, en dernière analyse,' aux affirmations de Platon sur l'âme, ayant la vie par essence *(Phédon* 105 c sq.) et d'Aristote, *de anima* II 4,415 b

,,u— " 11 s'agit‹lc Id Pensée *en soi,* en qui se réalise |

1,19-21. — L'être propre de la vie et l'être propre de la-

pensée, étant chacun Identique à l'être en soi, sont identiques entre eux.

vie, être — pensée ; *in binis* : être et vie — être et pensée. C'est la conclusion des prémisses exposées en *1,19-21. Ce mode de raisonnement remonte finalement au *Sophiste* 250 a et 2°4,25-30. — Sur l'idcnUté de l'être et de la vie, et.IV 18,47, et surtout IV 10,45 - 11,38.

4,30-32. — L'identité vivre-penser est liée dans tout le livre III à la notion d'éternité, et 8,16-19 ; 13,7, et cette éternité de la vie, à la conscience de la vie, cf. 15,35 : 8,19.

4,30. scire quod vivas. — Cf. Augustin, *de trinitate* X 10,13 : « Sic ergo se esse et vivere scit · à propos de l'âme ; X 4,6 : · Novit autem vivere se »; XV, 15,25. Proetus, *elent, lheot., prop.* 189 (Dodds, p. 164,20) tonde lut aussi l'identité de l'être et du vivre de l'âme sur la capacité qu'elle a de se connaître soi-même (se connaissant elle-même, elle se convertit ; se convertissant, elle se fait exister et vivre par soi).

4,32-46. — Ici, il est difficile de dire si c'est la formule ihéologiquc : une *substance, trois hypostases,* qui vient au secours de la formulation philosophique ou si c'est l'inverse. En tout cas, la rencontre est intéressante. La formule théologique, toute nouvelle alors, sert ici, non plus, comme en II 4,51 où Victorinus l'avait citée pour la première fols, à préciser les sens d't»isr«e<ç et d'vèsia, mais ù exprimer le statut ontologique tout spécial de l'être, vivre, penser. D'ailleurs le vocabulaire est identique à celui de II 4,51-53 : *substantia* correspond 5 esse; *subsistentia R esse cum /arma* (ici *ois ac significantia sua).* L'esse est le *fondement* des deux autres, donc il est la substance, mais Il se détermine lui-même, et les deux autres sc déterminent suivant leur notion propre, sans cesser d'être Identiques les uns aux autres ; chacun est les trois ; c'est toujours le principe d'individuation par prédominance, cf, I 54,9-12. Il y a donc trois hypostases, trois déterminations individuelles de la sub-

4,35. subsistentia. – l.e parallélisme avec *substantia* montre qu'il s'agit cette fols du substantif ή l'ablatif et non du participe comme en 4,11.

4,35-36. — C'est le passage de *Vepinoia* a *Vhyposlase* :

les distinctions conceptuelles deviennent des distinctioni réelles subsistantes. C'est la même démarche que chez l'lotin,

qu'elle les pense, elle les pose, et, puisqu'elle en a l'idée, ils sont... Pour les choses sans matière, la notion qu'en a l'intelligence est leur être même (5 5' loeb àùÀa, si vηώρβι. roCt' Ion» ttütoiç vê slyai). » Los hypostases correspondent donc aux distinctions nécessaires et inséparables que la pensée introdull, dans l'unité do l'être.

et le sens d'individualité, chaque *s* un » étant s un · ; c'est pourquoi j'ai traduit par-chacune des unités ·. Le principe:

dammodoexco quodesse atque... servaverint.· Kt j'entends *natura,* comme désignant un étal de préexistence.

Sur les deux états, *confusion* avec l'être, *distinction* d'avec lui. et. 4,6-22 et 1.11-14.

5,1-31. — Comment les trois moments de la vision : vision en puissance, vision en acte, jugement accompagnant

penser. Ces trois moments de la vision sont déjii présents dans la psychologie aristotélicienne. La distinction entre'

vocabulaire (distinction tyu-êpee·; : *de anima* III 3,428 a 6). Quant à l'acte de juger son objet et de prendre conscience' de la vision elle-même, il semble, selon certains textes, être attribué à la vision elle-même (cl. *de anima* III 2,426 b 8 et III 2,425 b 12 ; voir A ce sujet l'article de R. Mondolto, *L'unité du sujet dans la gnosêologie d'Aristote, Hernie philosophique,* LXXVIII (1953), p. 359-378). La doctrine que rapporte ici Victorinus est issue d'une réflexion sur la psychologie aristotélicienne ; mais elle porte des traits stoïciens *(intentio* 5,12) et elle est présentée, peut-être pour les besoins de l'analogie, en des termes qui sont propres à la doctrine néoplatonicienne do la conversion et de la pro-· cession.

Comment ces trois moments sont-ils analogues aux trois moments : être, vivre, penser ? Disons tout de suite que cette analogie n'est pas artificielle, mais que l'on touche tel aux

sources du (.091(0. Implication de la conscience dans la sensation et implication de la pensée dans l'être sont intimement liées (ci. l'article de Mondolfo). La faculté prise en soi est assimilée à l'être pris en soi, sans acte (cf. *l'exsistentia* de I 30,21 et l'esse *simplex* de II 4,33-34). Ici encore, réflexion sur la théorie aristotélicienne, qui conçoit, au moins

sensation comme une puissance qui s'actualise, qui l'assimile à une science (II 5,417 b 16-18), à l'entéléchle de l'organe sentant (II 1,412 b 27-413 a 3). Autrement dit, la vision est une force réelle, et l'être est cette force qui reste tournée vers soi. Celte force, en s'exerçant, se déploie : elle entre en contact avec l'objet senti, comme le *vivre* entre en contact avec un objet à vivifier. Mais la sensation en acte n'est pas qu'un mouvement vers l'extérieur, qu'un déploiement de la force. Elle est en même temps, indissolublement, retour à l'intérieur, parce qu'elle est connaissance d'elle-même : sentir, c'est reconnaître un objet, c'est-à-dire revenir de l'objet extérieur à la forme intérieure et immanente de cct objet dans l'âme, à son *logos* immanent, et c'est aussi revenir à soi en se reconnaissant comme sentant, c'est-à-dire comme identique à l'objet senti ; c'est bien la formule de Porphyre citée déjà à propos de I 40,9-23 (n.) : rii» *iriv* — Uiyqrdoxtre lootip owns -, Ainsi la vision est à la fols procession et conversion, sortie et retour, vivre cl *penser*.

9,6- - Même description de l'être tourné vers sol en

5.10. progressione. — Cl. 7,23.

5,12. Intentione. — La vision est mouvement ' tonique ., c'est-à-dire, mouvement d'extension et do contraction d» *pneuma, et.* Alexandre d'Aphrodise, de *anima liber.* Bruns, p. 130,14, rapprochement entre *tys* et rovudi xtrvnç- Cet aspect stoïcien de la doctrine ici exposée par Victorinus concorde avec l'ensemble qui décrit la vision comme un mouvement qui va vers les choses pour revenir à sa source. Le « tonos ' reste immanent ; cette tension n amène aucune

5,19-24. — Cette intéressante doctrine qui refuse de séparer la sensation d'un jugement réflexif, d'une conscience de la sensation, prolonge, on l'a vu plus haut, 5,1-31 n., la psychologie aristotélicienne de la sensation. Les stoïciens également accompagnaient l'«îolh>ws d'une σ,νβioΟησι (M. Pohlenz, *Die Stoa,* I, p. 57). Plotin présente lui aussi quelques témoignages de cette tradition, cf. *Enn.* IV 3,23,31 :

«Mi^ixi. γάρ «ρ;-ι«ον IV 3,26,8. Enfin on a vu plus haut, I 40,9-23 n., un texte de Porphyre qui va dans le mêinç

5,20. **quod viderit.** — Le parallèle avec 5,5 : *visa quaeque.* engagerait à traduire par : . S'il no saisit et comprend co qu'il voit. » il est exact d'ailleurs quo la vision n'est, vision que si elle devient compréhensive : zaraXxnsixif. Mais plusieurs raisons imposent la traduction que j'ai adoptée !

aurait écrit id *quod* ; 2« le parallèle *scire quod vivas* (4,30) dans lequel *quod vitras* n'est pas seulement une construction: grammaticale analogue, mais aussi la notion analogue visée

de même que vivre, c'est savoir qu'on vit, de même voir, c'est savoir qu'on voit. Ainsi de même que *l'inteltegen* représente le moment de la conversion dans la triade esse-*vivere-intellegere,* de même le *discernere* représente le moment' de la conversion et de la réflexion dans l'acte de sensation; A vrai dire fonction réflexive et fonction discriminative sont étroitement liées dans la sensation (cf., ft ce sujet, R. Mondolfo, *l.'unilt du sujet...,* dans *Revue philosophique* L'XXVIII (1953), p. 367 : «En attribuant à chaque sens particulier le pouvoir de *distinguer* entre eux ses propres

ticulière s'accompagne de la *conscience* de cette sensation pour qu'il soit possible de la confronter et de la distinguer

sens, impliquent tous deux ces différents aspects. J'ai traduit *diiudicare* par ▪ faire un jugement dlscriminatif · pour exprimer la fonction de *distinction* et de comparaison des sensibles propre ft la sensation, et j'ai traduit *discernere* par « reconnaître ·, pour exprimer en un seul mot la fonction! *d'identification* par laquelle la sensation *se reconnaît* commo identique au senti, en *le reconnaissant.*

6,1-23. **Élévation vers la contemplation de Dieu.** — Même mouvement d'ascension de l'âme, mais moins religieux en I 33,1-4. Augustin commence son livre V *de*

aussi qui invite l'âme Λ remonter à ce qu'il y a de meilleur

en elle (V 1,2) ; et., chez Victorinus, 6,12 : *pars... maxima.* C'est d'ailleurs le mouvement plolinien *d'Enn. V* 1,3,5 : remontée vers la partie la plus divine de l'âme. Mais le développement présent de Victorinus n'est pas que cela ; il est aussi énumération de tous les moyens de connaissance de Dieu. On a déjà vu, 2,1 sq-, que le Logos était la source de notre connaissance de Dieu. Ici, sont énumérés 1" le monde (6,3-5) ; 2» le Logos (6,5-7) ; 3« la partie supérieure de l'âme (6,12-14) ; 4« le Christ et l'Esprit-Saint (6,14-23). Cf. 1 12,- et *ad Cand.* 1,6-16.

6,1. virtutem. — Cotte puissance, c'est le Logos, source de la connaissance de Dieu. Même remontée de l'âme vers l'Inlclligencc d'où elle vient, chez Plotin, *Enn.* V 1,3,5. Mais ici, il y a allusion au récit de la création de l'homme ; cf. *ad Cand.* 26,16.

6.3. difficile. — Cf. *ad Cand.* 1,11.

6.4. nos nossc. — Thème hermétique, du * Dieu qui veut être connu -, selon l'expression d'A.-J. Fcstuglèrc (Le *Dieu inconnu*, p. 58). On comparera le contexte avec *Corp. Hermel.* XI 22 : Nock-Festugière, p. 156,17 : Si' «W wSro s«vr«

6.5. certe. — Les certe (6,12; 6,14) marquent les articulations du développement.

6,7. transitum. — Peut-être y a-t-il ici un souvenir du *Banquet* 202 e, où l'Amour, lien qui unit le tout ft lui-même, transmet, êrasofSysSe», ce qui vient des dieux, aux hommes, et ce qui vient des hommes, aux dieux. De même chez Athanase, *contra gentes* 45 ; *PG* 25,89 a, le Logos est l'intermédiaire et l'interprète du Père.

6,7- — Même question, donc traditionnelle, chez Maxime de Tyr, cl ô Sise sari nidrwve, Hobein XI 8, p. 137,16.

6,10-11. — Cf. Tertullien, *apol.* XVII 2; Waltzing, p. 40 : ▮ Hoc est quod deum aestimari facit, dum aestimari non capit, « Cf. *ad Cand.* 32,6.

6.12. Insufflatione. — À partir de maintenant, comme dans Tertullien, *apol.* XVII 4-5, c'est le *testimonium animae,* pour reprendre l'expression de ce dernier qui nous fait connaître Dieu (*testimonium* évoqué d'ailleurs par Victorinus lui-même en I 56,11).

6.13. pars ... maxima. — Le thème est ancien, cf. Sénèque, *episl.* 41,5 : «Maiore sui parte illic est, undo descendit » (cf. Tertullien, *apol.* XVII 6 ; Waltzing, p. 40 ; «Novit enim sedem dei vivi ; ab illo et *inde descendit* ‹›. Il est possible que cette doctrine remonte en dernière analyse

>,13. adtinglmus. — Cf. Plotin. Enn.

centre dont nous sommes les rayons.
6,14-23. -- La vraie connaissance de Dieu est liée à la fol dans la consubstantialité du Fils et de l'Esprit-Saint, avec le Père, consubstantialité qui seule permet une vérl-J table connaissance de Dieu.

Epiphane, *panarion* 73,32,2 ; Holl, p. 307,7 : Ιχορη. ysp t-.ô*

6,23—9,8. Exposé théologique. — Une thèse Initiale' (6,23-35) assure l'imité de cet exposé théologique avec l'étude philosophique qui l'a précédé : Dieu est Esprit, selon l'Évangile ; et il est aussi vie et vie par soi. Le Fils et l'Es-prit-Saint sont également Esprit et vie, selon les termes

philosophique qui précède : les trois sont substance (- Es-prit), vivre et penser, puisque vivre par soi. c'est connaître qu'on vit. Ce qui suit (7,1 – 9,8) ne sera que le développement de oel exposé initial. On touche Ici au centre du livre;, tout le but du livre est, en effet, cet exposé du rapport entre le Père et le Fils, comme être et mouvement, et du rapport

mouvement.

6,23-35. Thèse Initiale. — Schéma initial analogue en

32, où l'on retrouve la même déllnlllon de Dieu comme

point de départ scripturaire des exposés théologiques de Victorinus.
6,32. Intellegere. — Cf. 4,30 cl 5,20.
6,34. ôpooïens. — Marque bien la fin de l'exposé initial ; réapparaîtra en 9,1-8. Il y a Ici *(limai...* eodem) une allusion aux deux sens du mot, cf. II 10,21 – 11,8 n.

Fils en 2,12-4,5- Plan du développement : 1° le Père

l'exposé sur *Vaue-alvere-lnlettegere* qui a précédé). Cet être est la perfection absolue; 2« le l lls est l'acte du Péro (7,18-40) ; c'est-à-dire que si l'être est repos, silence, et essence, le Fils est mouvement, Logos, et vie; 3° ces noms du Fils se résument dans celui de mouvement (7,40 – 8,24). C'est

sition avec l'exposé qui suivra sur le Fils et l'Esprit-Saint

se connaît elle-même, un des Icltmotive du livre (cf. 4,30 ; 5.20 ; 6,32).

7,6-8. — Celte phrase coupc l'exposé- En effet, le « ab eo provenit quod est esse ▮ (5) est expliqué par a namque post id quod est esse » (8), qui a pour sujet ° vivere et Intellegere ». Celte note sur l'Esprit-Saint est évidemment très liée à l'exposé, puisqu'elle applique justement la doctrine de l'esse-*viivre-intellegerc,* mais elle est, pourrait-on dire, prématurée. l'Esprit-Saint n'intervenant dans l'exposé, qu'à partir

Vlctorlnus relisant son livre cl craignant de n'avoir pas *blé* assez clair ou assez ferme contre l'hérésie pneumatomaque.

créature. Les a tropiques › l'assimilent à un ange, mais le rangent en même temps dans la Trinité (Athanase, *rplit. ml Scrap.* I 10 ; *PG* 26,557 a). D'où l'exclamation d'Athanase, *ibid.* I 2 ; 533 b 1 : ‹ Qu'est-ce que celte théologie qui mélange démiurge et créature ? · En *ad Cand.* 31,6, Vlctorlnus attaque des adversaires qui font du Saint-Esprit une

8,7- — Excellent résumé de la théologie viclorinienne

duclion de l'Esprit-Saint à partir du Père, qui serait la profession- Il n'y a qu'un Fils, et dans ce Fils, il y a le Christ

Fils. Par rapport au contexte, c'est-à-dire à la théorie de *Vesse-vivere-intetlegere,* on voit le schéma : vivre et penser (» Christ cl Esprit-Saint) sont engendrés en un seul mou-

qu'M *est* représente le début d'une phrase énumérant les noms de l'esse, ci. 7,13. Sans doute, un tel début de phrase

et plus haut, ici même 7,2 : < Is... (sous-entendu est) deus. i Pour le sons, cf. IV 16,11-12.

7,9. subsistentia. — Le mot peut avoir été employé dans ce sens par Victorinus, s'il pensait au Père comme à un *esse cum forma.* Toutefois, je verrais volontiers ici une faute pour *substantia,* d'abord parce qu'en tait, le Père est jus-

d'après it 4,34 sq., *substantia* désigne l'être pur, enfin parce que les abstraits énumérés plus bas (7,10-12) cor-

7,13-40. — Ici le rapport entre être et mouvement est présenté d'une manière différente, par rapport à 2,12-54 qui représente en son ensemble un développement parallèle. En 2,12-54, Victorinus insistait sur l'unité du mouvement tourné vers soi et identique à la substance et du mouvement tourné vers l'extérieur. Ici, d'une part, l'esse apparaît comme *divina perfectio* (7,13-17) : d'autre part, le mouvement est présenté (7,18-40) comme *potentiae progressio,* comme *actus.*

7,13. manens in se. — CL IV 24,32 ; *ad Cand.* 15,12; *ado. Ar* I 50,9 ; III 14,18.

7.13. suo a se motu. — CL I 17,15-17.

7.14. vivificans. — CL I 51,26, où le mot a nettement le sens de rendre mâle, sans d'ailleurs que l'idée de donner force et puissance soit exclue. Le contexte exige que l'on comprenne *vinficans* comme un verbe réfléchi : l'esse se donne à lui-même la propre puissance, grâce à laquelle tous les autres êtres reçoivent leur puissance ; idée analogue. Porphyre. *sentent.* XXXV ; Mommert, p. 29,6 : eudXpvret γ«ρ

7.16. divina perfectio. — Cf. I 50,4 n.

7.17. non forma. — CL I 49,25.

7,18-21. — *Cf.* I 53,8-13 où l'on retrouve une définition de la *forma.*

7,22. silentium, quies, cessatio. — Cf. *ad Cand.* 17,

Vorbereitung des Neuplalonismus, p. 107, citant notamment Porphyre, *ad Mareettam* 11 ; Nauck, p. 281,13 (= Sextus, *Florilège,* éd. Eltcr, Bonn, 1892, n» 46).

7,28-31. — Les différents noms de l'acte, selon les différents noms do la puissance ; les noms du Fils : Logos, mouvement, vie, correspondent respectivement à silence, repos, essence, cher lo Père.

7.29. verbum ... essentia. — Deux particularités de vocabulaire. Logos, jamais traduit ailleurs, est ici traduit par *verbum,* et. 8,12 : 10,23 ; 10,53. D'autre part, *essentia* traduit «lais et réapparaîtra une fois en IV 6,5 ; *essentia* n'est jamais employé ailleurs.

7,33-40. — Suivant le schéma habituel : identification des entités étudiées avec les personnes divines ; cf. 2,40-54 n., et spécialement, affirmation du caractère monogène du Fils.

(7,13), le Fils est lui aussi *motus a se motus* (8,2). Pièce essentielle de la théologie trinitairc aux yeux de Victorinus ; la conclusion du livre (17,13-17) y insiste : le Père et le Fils sont tous deux mouvement mù par soi et le caractère substantiel de ce mouvement autonome assure leur consubstantialité. De ce point de vue, on retrouve ici l'exposé de 2,12-54 sur l'unité du mouvement qui, tourné vers soi, est substance et Père, et qui, tourné vers l'extérieur, est proprement mouvement et Fils. Fondement scripturaire de la doctrine : *loh.* 5,26 (cf. au sujet de *a se,* 3,7 n.). Père et Fils, ayant vie par sol, ont le mouvement par oux-mômes (7,47). Le but du développement présent est Identique 5 celui de 3,1 – 4,5 (n.) :

rend compte do tous les noms du Fils et de son activité créatrice et salvatrice : c'est le sens de la suite (8,5-24). Fondement philosophique de la doctrine : la nolion de *mouvement* nul *par soi* qui remonte au *Phèdre* 245 c-e. Cette

aristotélicienne de *moteur immobile,* cf. Macrobe, *in somn.*

7,40-45. — Cf. Sénèque, *natur. quaest.* II 8; Gerckc, p. 49,1 (intéressant, parce qu'il fait du *pneuma* le *primum*

cité en 8,23 : c'est la connaissance qu'est l'Esprit-Sain

4,31, le mot fait concurrence Λ *subsistentia* pour désigna les hypostases, parce que les deux mots désignent, aussi bien l'un que l'autre, l'esse *cum forma,* c'est-à-dire la détermina tlon de la substance commune.

8.47. de me habet. — Ici, et plus bas, en 8,48, *de me habet,* on a une citation approximative de *loh.* 18,15, le texte

vie qui est le premier mouvement.

8.51. — Le même texte, *loh.* 16,15, introduit en 1 ô5,28 un développement sur la consubstantialité des Trois : les Trois sont Logos. CL également, dans le même sens, IV 16,27 ; IV 17,19 ; IV 18,6. C'est un des textes fondamentaux de la théologie trlnitaire tie Vlctorinus : il l'entend au sens d'une communication d'étre du Père au Fils, et de mouvement du Fils à l'Esprlt-Salnt.

9,1-8. Conclusion. Itepriscde la formule : une substance, trois hyposlascs (4,38). Cette formule, à laquelle il avait donné un contenu philosophique, une nécessité logique, redevient ici théologlquo. La conclusion résume avec force tous les thèmes exposés ; Intériorité réciproque de l'esse

Logos ; triade (trois hypostases) résultant de cette double dyade. A la lin de la conclusion un thème Important, qui

tes *Trois* (9,7). Le thème, déjà ébauché dans les commem taires d'Écriturc du livre I n, .fortement marqué dans le livre I b (I 54,7 (n.) cl toute In suite dans laquelle on voit que les Trois sont Logos, sont Esprit), fondé en demièn analyse sur les formules de foi qui parlent de ‹ Dieu de

philosophiquement par le principe de prédominance qui fait comprendre que le nom commun peut être en même temps nom propre (I 5*1,9*12 n.), ce thème fondamenta explique tout le développement scripturaire qui fait suite (9,9 -12,48).

cette réflexion sur l'Esprlt-Salnt coupe le développement, Ce que les Sdrrtrr *lectiones* démontrent, c'est que les *Trois sont* en *chacun.* Toutefois, je ne pense pas qu'il y ait ici une addition postérieure : l'exposé scripturaire commence

effectivement par l'étude dee noms *scientia* cl *sapientia.* Cette petite phrase montre surtout que lu grande préoccu-

iauctorilas. C'est l'inverse de la structure du livre I n. Deux parties principales dans l'exposé, qui correspondent aux deux affirmations conjointes exprimant l'unité de la Trinité : 1· en chacun sont les Trois (9,9 - 12,16) ; c'était

sont Un (13,1 -17,9). (Sur ces deux affirmations conjointes, cf. *ad Cand.* 31,12.) Dans chacun de ces développements,

dans l'évangile de saint Jean et dans saint Paul, sera tout particulièrement étudié. Mais, c'est surtout le second

du livre en montrant que Père et Fils sont un (13,1-22) et

différence qui se manifeste dans l'économie du salut. Commo dans la première partie du livre I a, il y n Ici interaction entre le schéma dans lequel Vlctorinus cherche il couler la suite des textes qu'il lit dans l'Écriture sainte, et cette *tectio continua* elle-même, qui pose au lecteur des problèmes inattendus, l'oblige à des digressions ou .l des Interprétations artificielles.

La suite des textes cités par Vlctorinus est intéressante. La démonstration qui va de 9,9 à 10,18, *les Trois sont science et sont vie,* n'utilise pas vraiment une *lectio continua* do l'Écriture ; beaucoup d'éléments sont sans doute empruntés aux chapitres 8 et 9 de l'Êptlre aux Humains, mais les autres textes sont glanés dans l'Épllre aux Éphésiens ou dans saint Jean. Mais c'est en revenant très probablement

set 5,26 qu'il cite exactement (ce qui est exceptionnel en ce livre III et semble bien Indiquer un retour mi texte, cf. 10,16) que Vlctorinus reprend la *lectio continua* do l'évangile de saint Jean : il la poursuit de *loh.* 5,26 il *loh.* 17,19, les derniers chapitres de son livre (15,46 à 17,9) n'étant qu'un commentaire de *loh.* 16,8-10, texte dans lequel Vlctorinus voit le meilleur exposé de l'œuvre propre de l'Esprlt-Salnt. Ce commentaire de *loh.* 16,8-10 est lui-même tonné d'une

textes de saint Paul et de l'Apocalypse. Dans celte longue énumération de textes johanniques, qui sont cueillis successivement dans l'évangile, pour vérifier le schéma théolM gique que Victorinus nous propose, Victorious parcourt un

pations (I 8,1 - 15,12 n.) : les textes fondamentaux *(loll.* I I, 15-17 par exemple) reparaissent évidemment : mais les textes mineurs sont presque tous dllTérents de ceux choisis dans I a (par exemple *loh.* 8,26 ; 8,42 ; 8,51 ; 8,55 ; et. lit

9,9— 12.46. En chacun sont lca Trois.--Sur ce théine, cf. 9,1-8 n. *Science* est un nom propre de ΓEsprit-Saint, mais les Trois sont Science (9,9 -10,1-1) ; *Vie* est un nom propre du Christ, mais les Trois sont Vie (10,14-18) ; *Logos* est un nom propre du Fils, mais les Trois sont Logos (10,19-11,21).

9,9— 10,18. Les Trois sont science et vie. · L'énumération de textes scripturaires tirés principalement do l'Épîlre aux Romains montre que le Christ et l'Esprit-Saint

dire sont à la fois, en propre et en commun, science et vie (10,1) ; c'est donc d'abord la reprise (9,9-30) do la lin de l'exposé théologique (8,25-53) concernant l'unité du Christi et de l'Esprit-Saint et leur distinction comme vie et connaissance. Mais, cette fois, Victorinus cherche Λ retrouver, dans l'Ecrlture, ces noms do *vie* et de *sagesse* ou *science* qui:) sont à la fols propres et communs. Puis, il achève sa démons-.-, tration, en montrant (10,1-18) que le Père lui-même est; science et vie. Ainsi les noms propres du Fils et de l'Espribj Saint sont en même temps les noms communs dos Trois.

science parce que vérité, et l'Esprit-Saint est science parce que témoin; autrement dit, le Christ est en quelque sorte, la réalité et l'Esprit-Saint, la connaissance de cotte réalité;':: le Christ est science objective, l'Esprit-Saint, science subjective.

9,10-11. testimonium. — C'est la fonction propre de l'Esprit-Saint, cf. 8,34.

science la connaissance de la filiation divine.

9.13. — Cette double Interrogation est une interpolation du texte grec de *Rom.* 8,27. *Spiritus* est la réponse aux deux interrogations.

9,17-19. — Victorinus retrouve toute sa doctrine per-

science en soi qu'est l'Esprit-Saint.

9,21-30. Tous deux sont vie. — Ainsi, *scientia* est un nom commun au Christ et h l'Esprit-Saint. Mais *vita* n'esl-il pas le nom propre du Christ *I* N'y a-t-il pas du point de vue de la *vie* une différence entre le Fils et l'Esprit-Saint ? Mais *Horn.* 8,6 prouve aux yeux de Victorinus que l'Espril-

vle. Tout ce développement tend à prouver que le mouvement unique qu'est le Fils est indissolublement vie et connaissance.

son! science et vie. — La démonstration glane ici dans saint Paul, puis dans saint Jean *{loh.* 5,26 et 6,57) quelques textes significatifs, qui font de *scientia* et de *vita* des noms

mules des homéousiens rapportées par Alhanasc, *de synodis* 41,6; Opitz, p. 267,15; PG 26,765 c : zvpl» •iH·*” *ausigs* rî.c xel 'ë(iwét. Cette liaison entre *vie* et *sagesse,* chez les homéousiens (probablement le mémoire issu de Sirmium 358) peut avoir influencé Victorinus. Ayant probablement trouvé son schéma trinitaire dans une confrontation entre le dogme et ses souvenirs philosophiques. Il aura pu être frappé par les textes scripturaires allégués par les homéousiens.

comme presque toujours dans ses exégèses, Victorinus interprète les génitifs comme des génitifs de définition : cette sagesse cl cette science qu'est Dieu.

10,5. secretum del. — Il est difficile de reconnaître exactement le texte d'Écriture ici visé par Victorinus,

peut-être I Cor 2,6, cf. *hymn.* I 3 n., *secretum* pouvant sana

avec le, *mysterium d'Éph.* 3,4 el 3,9.

10,5-8. — Ce texte nous ramène au Christ, qui, lui aussi,

10,10. — Cette énumération provient de la profession de toi des Encénies (341), et. Hilaire, *de synodis* 29 ; *PL 10,* 502 b-503 a : « Sapientiam, vitam... ianuam... per quem

fluence persistante du dossier homéousien issu de la réunion, de Sirmium (été 358) sur Victorious.

10.19 — 11,21. Les Trois sont Logos. - Le *ulerque*

loppcmenL Partant de *loh.* 5.26 allégué pour prouver que

tous les textes qui permettent de prouver que le Père et

est d'ailleurs déjà présente en *ad Cand.* 17,9-18,12 (n.); on la retrouve en I 13,30 ; en I 33,28-29 ; I 31,26 ; I 55,28 -

10,19. omnia tria ista sint singula. — C'est le thème fondamental de tout le développement, cf. 9,9 -12,46 n.

10,22. substantialitas, vitalitas, beatitudo. — Cette

remplacée par *esse-oioere-intellegere.* Cf. I 50,10-11.

10,22. apud se. — *Apud* peut signifier simplement l'intériorité, cf. *ad Cand.* 20,9. Mais traduisant *de loh.* 1,1, il exprime plutôt la relation inhérente à un dialogue intérieur de Dieu avec lui-même. C'est une interprétation de

10,23-27. — Deux notions intéressantes : le Logos en Dieu est dialogue de Dieu avec lui-même et volonté de Dieu.

non cité) : *voeem* filii dei, soit par le texte cité en 10,28, c'est-à-dire *loh.* 5,30 : *ooluntalem.* D'ailleurs tous les textes

qui suivent. Sur la notion de volonté, et *in Ephes.* 11 ; 1236c.

10,32-40. — Le texte de *loh.* 6,37 est ici assez différent de la forme sous laquelle il est cité en 1 43,32, et surtout, il est compris d'une manière toute différente ; il y a une sorte de contamination avec *loh.* 16,15 ; il ne s'agit plus

il s'agit des réalités métaphysiques : de l'être et du mouvement, nous dit Vlctorinus. De tait, Victorious se contente ici de répéter, en le résumant, son développement sur l'être et le mouvement de 3,1-11.

10,42. **motus est vita eius.** — Autrement dit, la volonté du Père, c'est le mouvement encore intérieur à l'être, encore tourné vers soi, mais avec une tendance à se communiquer à l'extérieur qui se révèle dans le Fils. Cf. I 52,17-37.

10,48-50. — On voit une fols do plus le système d'interprétation de Vlctorinus : retrouver les trois hypostases dans toute activité salvatrice ; ici volonté du *Pire*, toi dans le /•ils, vie éternelle, enfin vision et connaissance du Fils, c'est-à-dire réception de *VEsprit-Saint.* Tout ceci, d'après le contexte, doit s'entendre du Logos, caché dans le Père, manifesté dans le Fils, connu dans l'Esprit-Saint.

10,50 — 11,2. — Même exposé de tout le .mystère», c'est-à-dire de l'économie du salut, dans la perspective du Logos : .Pronuntiata hic plena fides est. (11,1). *Verbum vitae aeternae ;* ce sont les deux noms propres du Logos :

pour être entendu et cru. Mais l'entendre, le comprendre, c'est recevoir l'Espril-Saint qui fait connaître le Logos ; quant au Logos, il tait connaître Dieu, son Père, c'est-à-dire le Logos converti vers sol, dialoguant avec lul-méme.

11,2-11. — Toujours le même procédé d'exégèse trinitaire des textes johanniques : ici 1» le Père est connu dans le Fils, la substance dans la vie (11,2-8); 2° si le Père est connu dans le Fils, c'est que le Fils n'est pas seulement vie, mais *science* (11,8-11), pas seulement Christ, mais Espril-

11,10. **ipsum hoc quod est.** — Il faut prendre cette formule au sens ontologique, comme désignant eê ; on comparera en effet avec I 12,17 : ‹ *Ipsum quad est* loquitur » ; l'objet de la science, c'est l'être.

11,11-21. — Le thème est ici fortement marqué : *verbum... verbum* (11,11-12); *uteri/ue verbum* (11,21). Vlctorinus glane dans sa lecture do saint Jean (8,26.51.55) trois textes qui comportent l'idée on l'expression do parole ou verbe. Il en résulte 1» que le Père parle *(loti.* 8,26 – 11,13); 2» que le Père a un Logos qui lui est propre (loft. 8,55 = 11,20);

(/oft. 8,26 Ct 8,51). Avec le glissement de l'avoir a l'être que nous avons déjà constaté (10,3 n.), Il en résulte que Père et Fils sont chacun Logos.

11.16-18. — Il y a ici une légère modification par rapport A 10, 23-25 : tout à l'heure, en effet, le dialogue du Père semblait s'adresser à lui-même, le Fils n'étant que l'extériorisation de ce dialogue. La formule présente indique le sens qu'il faut donner à l'idée d'un dialogue de Dieu avee lui-même. Nous retrouvons ici la distinction de Tertullieh entre *ratio* et *sermo,* c'est-à-dire entre le Logos immanent et le Logos proféré. Dans l'état d'intériorité, de repos en Dieu, il y a dialogue de Dieu avec le Logos ; dans la génération du Fils, il v a dialogue du Fils avec le monde (cf. 12,30-

11,22 — 12,46. Digression sur la plénitude du Logos : Esprit, âme et corps. (Ioh. 10,17-18). — Victorinus continue à lire son évangile de saint Jean. Mais l'histoire de l'aveugle-né (9,1-41) ne lui fournit aucun texte intéressant:

non plus. Mais voici un texte qui pose le problème de l'âme du Christ *(Ioh.* 10,17-18). Voilà Victorinus ramené aux dis-

texte pose à ses yeux le problème de la plénitude du Logos : le Logos plénier n'est-il pas celui qui assume l'âme et le corps, et les sauve en les sanctifiant et en les spiritualisant ? Articulations du développement : 1° *Ioh.* 10,17-18 pose la question du *quantum* ou du *quale* du Logos (11,22-26). En cliet, ce texte de saint Jean parle d'une âme du Logos ; voilà qui pose le problème de la perfection propre au Logos *(quale)* et de l'extension de sa puissance *(quantum).* Sur ces deux questions, cf. Augustin, *de quantitate animae I* 1. 2o Le Christ est supérieur à l'âme (11,26-12,21); *a)* parce que le Christ est Esprit (11,26-33) ; *b)* parce que le Christ est vie (12,1-10) ; e) parce que l'âme est image du Logos (12,10-17) ; donc Dieu et le Logos, Esprit et vie, forment une réalité transcendante, parce qu'ëaooâmos, tandis que l'âme ne leur est qu'èpoiowaioi (12,17-21). 3° Le mode d'assomption de l'âme par le Logos (12,21-46); a) cette assomptlon est

(Î2J2I-3O) ; *b)* la naissance et la mort du Logos Incarné

correspondent à une assomptlon, puis à un abandon de l'âme (12,30-46) ; la résurrection est réassomption de cette

du livre (14,1-17,9) sur les rapports entre le Christ et l'Esprit-Saint. Ce long commentaire de *Ioh.* 10,17-18 pose

la question du mode do l'incarnation ct se situe dans la tradition des recherches aussi bien d'Orlgènc que de Plotin ou de Numénlus, pour définir le mode de la présence des Incorporels dans le inonde sensible.

Logos) est supérieur à l'âme. — Ce développement correspond dans son intention au mouvement plotinien (et très probablement antérieur à Plotin) que l'on trouve en *Enn.* V 9,4 et qui tend à montrer, contre le stoïcisme, que l'intelligence' est antérieure ct supérieure à l'âme (sur le caractère traditionnel; de celte doctrine plotinienne, et. IL Harder, *Plolins Schrl/ten* I b, Hambourg, 1956, p. 431), c'est-à-dire que l'âme se tient vis-à-vis do l'intelligence dans la situation d'une matière vis-à-vis d'une forme. Théologiquement, il s'agit ici des limites de l'Aomoousfos (et. 12,21) : l'âme du Christ est assumée par le Logos, mais n'est pas Identique à lui ; le Logos n'est pas l'âme du corps du Christ ; celle-ci lui est Intérieure ; on sent la volonté de Victorinus de marquer nettement l'abîme entre le créé et l'incréé. La supériorité du Logos sur l'âme est donc encore plus radicale ici que dans la tradition platonicienne.

11,30- — Ct. I 56,4-15 n. C'est après avoir démontré, comme ici, que *les Trois sont Logos,* que Victorinus tait, en I 56,4-15, cette digression analogue sur l'âme.

11,32. substantia. — Cf. ud *Cand.* 7,22.

14,20-22) semblait bien placer avant l'âme une idée de l'âme, c'est-à-dire une vie en soi ; Proclus, *in Tim.,* Diehi, t. II, p. 123,28, considère la vie de l'âme comme dérivant d'une vie transcendante.

12,1-2. — Cf. 3,6-10 qui introduit un développement analogue sur la plénitude du Logos. Remarquer ex se, comme en 3,7.

12,10-17. — Nouvelle prouve : l ame n'étant qu'à l'image de l'image ne peut qu'être inférieure à l'image de Dieu qu'est le Logos.

12,10. imaginem imaginis. — Cf. Il 1,37 ; I 61,5 ;

12,13. quidam λογά .— Cf. 161,18.

12,15-17. — Λ vrai dire, Victorinus ne nous donne jamais, ni en 3,34-46, ni en IV 7,12, les détails que nous désirerions sur le Logos de l'âme, c'est-à-dire sur l'idée universelle d'âme.

12,17-21. — Dieu et le Logos sont vie par soi, et donc

consubstantiels. L'âme qui reçoit la vie. de la vie par soi qu'est le Logos, n'est donc que de substance semblable. Ct. I 63,29-30. Victorinus utilise ici le vocabulaire homéousien pour le réfuter une fois de plus, cf. I 20,67.

12,21-30. L'assomption de l'âme par l'Esprit. — Le mot et l'idée d'assomption de l'âme par le Logos ou Esprit viennent évidemment de *loh.* 10,18 : *sumere.* On pourrait entendre celte assomption comme une addition) mais, on fait, elle n'ajoute rien au Logos ou à la vie (12,25 : *nihil adicilur};* pourtant on verra (12,39) que, d'une certaine manière, le Logos est, grâce à celle assomption, *plenus ae lotus.* Déjà Origène avait fait de l'âme du Christ le moyen terme permettant au Logos de s'incarner *(de prin·*

correspond à un besoin d'expliquer ia présence du Logos dans le monde sensible. Victorinus conçoit l'incarnation dans la perspective do la descente vivificatrice du Logos, dont clic est un moment (cf. 126,39: 111 3,27; IV 11,13-17), Or, nous dit le *Corpus Hermetlcum* X 17 : Nock-h'estuglèro, p. 121,12 : « Il est impossible à l'intellect do s'installer tout nu, tel qu'il est en son essence, dans un corps de terre. » D'où la nécessité d'enveloppements successifs permettant

Hermel. X 17 ; p. 121,16 : « L'Intellect a donc pris l'âme comme enveloppe. » Celte doctrine des enveloppements

néoplatonisme, où son origine dernière est l'exégèse de *Phillbe* 30 c.

Victorinus semble plus frappé, en méditant sur le mys-

sensible que de l'union hyposlalique du Logos avec un individu humain. Ce qui distingue pour lui l'incarnation de la présence universelle du Logos dans le monde sensible.

nation, peut lui-même agir selon un mode d'action sensible

12,22-24. — Sur cette parenté du Logos et de l'âme,..

12,25.'adicltur. — 'cf. Plotin, *Enn.* I 1,2,9-13 : «L'être Immortel et incorruptible... fait part de lui-même aux autres êtres, mais il ne reçoit rien d'eux. » L'idée do Vlclorlnut est d'ailleurs assez différente ; l'âme, ayant reçu sa vie de

quand elle est assumée par hü ; par contre, on peut déduire du contexte que l'âme est transformée par cette assomption, puisque son action devient celle du'Logos.

12,27. potentiam. — Ct. Porphyre, *sentent.* IV: Mom-

XXVII, p.'ïblS^sq" ; PlotliL *Enn.* IV^ASS, à propos de

12,27. ad inferiora ... atque actiones. — Hyperbole.

12.28. complet. — Cf. *'in Ephes.* 4,10 ; 1274 b 4 : « Nihil vacuum Christo est · ; ct 1273 c 2 : « Implevit omnia. »

12.29. in potestate habet. — Ce pouvoir est reconnu aussi par les néoplatoniciens, par exemple Porphyre, *sen·*

12,30- Naissance, mort et résurrection du Logos incarné. — C'est Ici le commentaire proprement dit de *loli.* 10,17-18 ct plus spécialement des verbes sumere, ponere et *iterum sumere animam, Sumere animam,* c'est devenir présent dans le monde sensible, dans lequel l'âme agit d'une manière nouvelle ; et cette manière nouvelle consiste en ce que le Logos peut désormais agir d'une manière sensible (cf. 14,20-24), comme une âme incarnée, grâce *h* l'âme incarnée qu'il s'unit. C'est sa naissance. *Ponere animam,*

Ici une difficulté : logiquement, la mort du Christ devrait correspondre à une séparation entre le Logos et son âme. En fait, Il s'agit de la séparation de l'âme et du corps.

« les enfers », mais son âme cesse d'agir d'une manière sensible, parce qu'elle est séparée du corps. *Iterum sumere,* c'est la résurrection, qui marque le retour du Christ à une activité sensible. C'est la période qui va de la résurrection a l'ascension. Ensuite, l'opération du Logos dans le monde devient celle de l'Esprit-Saint.

12.31. velutl. — Il s'agit d'un événement « économique », qui fait partie de l'acte du Logos, sans affecter sa substance.

12.32. colloquitur. — Cf. 11,14.

12.33. nec tamen spiritaliter. — Ce qui signifierait que l'Esprit-Saint a été envoyé (cf. 12,41-46).

12.34. in inferno. L'arlicle concernant la descente du Christ aux enfers avait fait son entrée dans les professions de foi, avec le *Credo* daté (22 mai 359), dans Athanase, *de syn.* 8,5 ; Opitz, p. 236,1 ; *PG* 26,693 a : r« «·-

χατὶλβόττα. Le psaume 15,10 que Victorinus cite

constitution de cette doctrine. Ct. également *in Ephes.* 4,9

trine sur la descente de l'âme aux enfers (Plolin, *Enn.* I 1,12,31*39 et surtout Porphyre, *sentent.* XXIX; Mom mort, p. 13,1, qui explique la présence de l'âme dans les enfers, par le—Lût .qu'elle revêt non plus un corps ter-

n'explique pas comment l'âme du Christ est aux enfers, mais il affirme, selon le principe utilisé par Porphyre, que le

indivldué, que l'assomption de l'âme permet au Logoît Les êtres intelligibles manifestent leur présence dans le monde

mert, p. 12,8).

12.39. **plenus ac totus** λώγο . — Le Logos est plénier

7,10), c'est-à-dire lorsque assumant une âme et un corps, Il devient le chef, le principe de tous les corps et de toutes les

l'exigence d'incarnation inscrite dans la Vie en soi.

12.40. **sanctificandum.** — Sur ce retour auprès du Père, *ct.* 14,42 - 15,45 n. et spécialement 15,1-25.

12.41. **spiritum.** — L'expression est ambiguë, cf. I 51,39 n. ; en 15,1-25, il sera toujours question de *patron, ct.* tout spécialement 15,14. La nature divine du Christ et.

12,41-46. — On voit le sens de l'interprétation de *loh.,* 14,3 : le retour du Christ auprès de ses disciples, après son départ sensible, c'est la présence de l'Esprit-Salnt. Alns interprété, le texte est évidemment très fort pour prouve, l'identité du Christ et de l'Esprit-Salnt, affirmée en 8,27 sq. C'est la fin de l'activité sensible du Logos obtenue par/ l'assomption de l'âme du Christ, et c'est le début de son activité purement spirituelle, du « mystère de connais

13,1 — 17,9. **Les Trois sont Un.** — En citant à la fin du développement précédent *loh.* 14,3, Victorinus a sauté

les chapitres 11-15 de saint Jean, qu'il avait cités assez abondamment en I 10-11. La lecture suivie de saint Jean reprend désormais et, très rapidement, elle va retrouver les textes qui déjà en I a (11,19- 14,1) avaient introduit les réflexions de Victorinus sur l'Esprit-Salnt *(loh.* 14,15 sq.). Mais la lecture présente des derniers chapitres de l'évangile de saint Jean est inspirée nettement par le schéma de là double dyade ; unité du Père et du Fils (13,1-22) ; unité du Christ et de l'Esprit-Salnt (14,1-17,9), selon le thème général de ce livre III. Victorinus croit reconnaître là (13,1-3) l'intention même de l'évangéliste.

13,1-22. Dieu et le Logos sont un, comme l'être et la vie. — Victorinus pense que Jean veut d'abord exposer l'unité du Père et du Fils *(loh.* 14,6-14) en affirmant que le Fils est vie et que connaître la vie, qu'est le Fils, c'est con-

13,3. iuncta lectione. — C'est-à-dire que la démonstration que Victorinus croit reconnaître dans saint Jean, ferait l'objet d'un exposé suivi de la part de celui-ci.

— Articulations du développement : 1° ils sont tous deux Paraclet (14,1-12); 2° ils sont tous deux Esprit, l'un manifesté, l'autre caché (14,12-24) ; 3° Jésus est de nouveau présent dans l'Esprit-Saint (14,24-42); 4" *loh.* 14,25-26 montre bien la continuité de mouvement qui existe entre eux (14,42 -15,45). On retrouve une argumentation assez analogue en I 11,19-14,1 : tons deux sont Paraclet; il y

textes parallèles, le mot *Paraclet.* sans le traduire, parce que Victorinus, lui-même, est obligé de l'expliquer ; c'est un mol

14,9. — Fils et Esprit-Saint intercèdent pour les hommes auprès du Père (= Paraclets).

14,16. substantialiter. — C'est-à-dire par son être même, la vie ct l'intelligence qui sont l'acte de l'Esprit, étant confondues avec son être, cf. I 50,6.

14,20-24. – · CL I 12,13-32 η.; IV 33,20-25; *hymn.* I 72-74. L'activité intelligible du Logos remplace son activlU sensible.

14.24-42. — Parallélisme des expressions employées par Jésus, à propos de lui-même et de l'Esprit-Saint : tous deux sont présents dans les disciples, sont vérité, sont invb slbles, seront reconnus par les seuls disciples.

14.25-28. — Ci. S. Boulgakov, *Le Paraclel,* Paris, 1946, p. 260 : «A moins do supprimer la force de ce texte (loli. 14,16-18)... nous devons y voir la révélation du mystère touchant *le séjour, dans le monde, du Christ par le Saint-Esprit ou dans le Saint-Esprit,* leur coexistence dyadique.1

14,42 — 15,45. — Long commentaire de *loh.* 14,25-26, 1» *In vobis maneo* (14,42-15,25) : le Christ est dans les disciples en tant que vie (14,42-49). Mais ne semble-t-il pas s'éloigner d'eux, puisqu'il dit : *Ibo ad patrem (loh.* 16,16)·' Victorlnus revient donc ici (15,1-25) sur ce mystérieu retour du Fils auprès du Père, au moment de la résurrection^ dont il a déjà parlé en 12,40. Ce mouvement rentre dans la catégorie des mouvements qui se font dans l'ordre du « mystère », c'est-à-dire de l'économie, c'est-à-dire dans l'ordre tout relatif du monde sensible qui ne change rien à la substance du Logos. Dans cet ordre du monde sensible, il a failli

auprès du Père, après sa résurrection, pour être sanctifiés! Victorlnus reconnaît en *loir.* 20,17, c'est-à-dire dans la

ne suis pas encore monté vers le Père », la preuve de celle rcmonlée sanctificatrice de l'âme et du corps du Christ aussitôt après la résurrection. Ce mouvement du corps et de l'âme du Christ ne change rien à la présence du Logo dans les âmes des disciples ; ni surtout à la présence du 7 Logos dans le sein du Père. Ce mouvement se réalise, non · dans le Logos lui-même, mais dans son acte extérieur, dans le » mystère ». 2° *Quem vobis mittit pater in nomine meo* (15,25-45) : celle formule résume pour Victorinus les rapports entre les trois hypostases : le mouvement de la vie , est le centre (in *nomine meo),* le milieu, qui permet à l'ih-, telllgence *(quern)* do se distinguer de l'être pour se réunir.· ensuite à lui.

15,7-12. — CL 12,32-41 ; *vita* remplace ici *anima.*

15,12-15. — Il s'agit donc d'un mouvement du corps cl de l'âme du Christ, non du Logos. *Id quod in se pater*

fuerat. Il y a là une certaine analogie avec I 51,38-43. On peut sc demander si, ici, *pater* ne désigne pas toute la nature divine du Christ, son *exsistentia dwinior.*

15,15-25. — Exégèse assez analogue du ‹ Noli me tangere », chez Origène, *Entretien avec Heraclide* (éd. J. Scherer, *Publications de la Société Fouad 1 de Papyrologie, Textes et Documents* IX, Le Caire, 1949, p. 138, 18) : ‹ Il voulait en effet que quiconque le toucherait, le touchât dans son intégrité afin que, l'ayant touché dans son intégrité, il éprouvât l'influence bienfaisante de son corps en son corps, de son âme en son âme, de son esprit en son esprit. » Autre point commun : Origène insiste *{ibid.}* sur le fait que le Christ remonte ainsi auprès du Père, immédiatement après sa résurrection. Mais le motif est différent. Pour Origène, l'esprit du Christ ne pouvait descendre aux enfers ; le Christ a donc laissé son esprit en dépôt auprès du Père et, aussitôt après la résurrection. Il monte auprès du Père, rechercher ce dépôt. Mais au fond, il y a grande analogie d'inter-

remonte en son corps et âme auprès du Père, c'est pour

à-dire 1'· esprit ›). Victorinus est en tout cas, ici encore, témoin d'une exégèse qui sc situe dans la tradition origénienne. Cf. Ambroise, *in Lucam* X 166 ; Tissot, II, p. 211. Voir H.-Ch. Puech et P. Iladot, *L'Entretien d'Origène aoec*

saint Lue dans *Vigiliae Christianae,* t. XIII, 1959, p. 229-234.

15,32. médius. — Cf. *hymn.* I 63 n.

15,33-36. — Nouveau résumé de toute la doctrine de ce livre III, cf. 2,21-26; 4,30-32 ; 6,31-33; 7,40 – 8,53 (notamment 8,49).

15,36-45. — Nouvelle reprise d'un thème fréquent : les Trois sont Esprit, cf. 14,14-16.

15,43. sanciat. —ı Même étymologie chez Augustin, *de fide et symbolo* IX 19 : » A sanciendo, sanctitatem vocari. ·

de ce développement est évidemment la lettre même de l'évangile de saint Jean, et très spécialement *loh.* 16,8-10, dont ces pages sont presque uniquement le commentaire. Les expressions johanniques qui, dans l'évangile, caracté-

lisaient l'action propre de l'Espril-Saïnt, avaient d'ailleur, été retenues par les conciles orientaux dans les professioni de foi (Encéllies 341 ; Sirmium 351 ; Sirmium 357 ; Sirmiun 359) : *instruere, docere, sanctificare, memorare*, cf. *ad Cand.* 31 3-7 n. La présente élude exégétique de Victorinus a un‹ grande parenté avec celle qu'a donnée le Père BoulgakO' dans son livre *Le Parâctel* (Paris, 1946), p. 160-165 é p. 244-248, avec une abondance et une fidélité analogues.
Voici le schéma général de ce développement qui cherclii à résumer le contenu du témoignage de l'Esprlt-Salnt. li

°U5,46-U,37) P

(16,38-17,9|

M 2,22-2'1, lon

le Christ.

Act. 2,34«Rom. 8,34 : le Christ

droite du Père.

Rom. 16,20: *Eph*

du salut, mais l'I 1ère. Au baptême

l'eau, doit s'ajouter le baptême de la science, de la gnose (16,25) qu'est la Pentecôte. Et après la Pentecôte, les Apôtres

donc selon le schéma que le Christ lui-même a présenté à l'avance comme devant être le témoignage de l'Esprit-Saint. Comparer tout ce développement avec IV 17,25 – 13,10.

de glorillcation méritée, cf. 16,8-10.
15,56. sedet. — Cf. I 46,1-15 n. et III 16,60-65.
15,57-59. — Cf. I 30,22; III 331; in *Galat.* 6,14 ; H96d 3 et 1,11 ; 1151 b 2 ; *hymn.* II 49-50.
15,60-64. — Dilemme : *ou bien* l'Esprit-Saint inaugure une phase absolument nouvelle dans l'économie du salut,

pour réaliser celte nouvelle phase ; *ou bien* le Christ est en lui, tout ce que le Christ a opéré lui appartient. C'est évi-

(cf. 16,12-14). C'était un problème analogue qui avait été posé en I 12,19 sq. (n.) : e Ipse *alter* lesus » correspondrait bien 5 la première hypothèse, · In ipso altero paraclito, hoc

insiste sur le caractère dyadique des opérations de Jésus, comme de la révélation de l'Esprit-Saint; ils sont l'un en l'autre, mais l'un agit, opère, l'autre révèle cette opération,

a de vraie vie que dans la conscience de la vie, il n'y a de vrai salut que dans la conscience du salut. Il n'y a aucune solution de continuité entre le Christ et l'Esprit-Saint.
16,6. peccato. — Se rapporte à 16,4.
16,15. loquens silentium. — Cf. I 13,30.
16,16-37. — Victorinus ramène la mission do sanctification 6 une mission d'enseignement. L'Esprit-Saint achève la sanctification en donnant ln science, parachève le baptême par un baptême de science. Suivant l'heureuse formule de B. Proche, à propos de la doctrine dé saint Basile sur l'Esprit-Saint (Basile de Césarée, *Traité du Saint-Esprit, SC* 17, p. 65) : .C'est dans l'Esprit que grandit et s'épanouit, sous la poussée de la » gnose. qui est elle-même une ‹ grâce », la ressemblance recouvrée au baptême. »
16,16-20. — Formules exprimant l'intériorité réciproque

dominance permet de corriger ces formules d'apparence

en tant qu *esprit*
(=substance) de *sanctification* | dusalut (=dela *vie* éternelle) | *fiealion* (*naissance*

Dieu... est lui-même
(= le Père)... est le Christ.
le Christ... est Dieu
(– le Père).... est lui-même..... — . —
est le Christ (coo- est lui-même *(aller*
Dieu *(quod drus).* *perator)..........* *paraclilus)* 1

sial : chacun

16,22-37. · Tous trois sanctifient, mais le mode de sanctification propre A l'Esprit-Saint, c'est la science. La Pentecôte (16,27) est un baptême do science.

16,35. non ad sanctificationem. — *Sanctificatio* désigne ici le premier baptême (cf. 16,28) et la fol.

16,40. Lucas. — Dans l'évangile do Luc, 24,48, Jésus dit que les disciples sont ses témoins, cl pourtant la Pentecôte n'a pas ou lieu. Au verset 24,49 seulement. Jésus dit : • Je vais vous envoyer ce que mon Père a promis. ı Conclusion, pour Victorinus : l'Esprit-Saint est déjA dans Jésus (puisque l'opération propre de l'Esprit-Saint : le témoignage, s'exerce *avant* la mission de l'Esprit-Saint).

16,44-45. Même Idée qu'en 16,40 (n.).

16,46. Potrua. — Peut-être allusion A II *Pétri* 1,16. i

16.47. ipsi. —- Jean et Pierre : probablement confusion' avec *Act.* 3,1 sq.

17,10 — 18,26. Conclusion. Deux Un et Deux en Un. — Une conclusion très nette vient récapituler ce livre fortement construit. 1" On peut légitimement ramener la Trinité au Père et au Fils ; c'est conforme A l'usage scriptiS Faire (17,10 - 18,10). 2" Car la Trinité est constituée par deux

qui sont en un (lo Fils) : le Christ et l'Esprit-Saint (18,114 18). Dans l'un des deux, ils sont *deux* ; il en résulte done) trois, qui sont un. Un appendice (18,18-28) sur l'Esprit-Saint semble un dernier scrupule de Victorinus préoccupé du problème de l'Esprit-Saint.

potentias désigne en même temps Père, Fils, Esprit-Saint et *esse, vieere, intellegere.* Leurs *actes* sont a la fois, comme leurs *noms,* propres et communs, puisqu'on chacun sont les trois, selon le mode propre de chacun (et. I 54,9-12: III 1,1-8). C'est cc qui n été montré à propos de la vie, de la science, de la sanctification tout au long du livre. En même temps, celte opposition entre *communis* et *proprius actus* correspond à une détermination progressive A la fois do chaque hypostase et de la substance divine (cf. *hymn.* I 54-55 : *progressu actuum). Je* verrais alors dans le *communis*

gere, devenus *esse eum forma* : hypostases, selon la description de 4,35-46.

17,11. unitatem deitatemque. — Ilendladyn. Ct. *ad Cand,* 31,10 : *una diolnllas.* Ces abstraits correspondent on

chez. Victorinus.

17,12. in duo. — C'est lit tout le problème traité en cc livre III : peut-on légitimement parler de deux : le Père et le Fils, tout en pensant à la Trinité ? C'était lo tond même des objections pneumatomaques qui faisaient en somme de l'Esprit-Saint l'ensemble des dons divins provenant du Père et du Fils et communiqués aux hommes : l'usage scripturaire fréquent n'était-il pas de parler uniquement du Père cl du Fils (cf. Athanase, *ad Scrap.* 1 10 ; *PG* 26,556 c). Il

prend le Christ et l'Esprit-Saint ; cela a «té le but mime do ce traité qui a utilisé A celte fin la philosophie et l'exégèse ; c'était également, au moins partiellement, la solution d'Atlianasc, *ad Scrap.* I 14 ; *PG* 26,565 b (trad. Lebon,

lui aussi, dans le Christ, comme le Fils est dans le Père. · La démonstration de Victorinus correspond à la logique même de son système trinitaire qui, opposant l'être au mouvement ou A l'agir, distingue une double dyade, celle de

eu mouvement (Chrlsl-F.sprit-Saint). Le Saint-Esprit est ainsi Fils dans le Fils.

riorité réciproque, le Père dans le Fils, le Fils dans le Père. Ce sera le thème des premiers chapitres du livre IV (1-3). On rapprochera cette Idée, fondée sur *loh.* 14,10, de la théorie plotinienne, héritée de *Parménide* 142 c, qui voit une bl-

unité dans l'élre et le *mouvement, Enn.* VI 2,7,20-24 : ▪ lit si l'on veut les prendre à part, le *mouvement* apparaîtra dans *Vitre* et *Vitre* dans le *mouvement,* de même que, dans l'un

contient l'autre : et pourlanl la réflexion nous dit qu'il

rite réciproque lo modèle qui lui permet de concevoir l'intériorité réciproque du Père et du Fils, c'est-à-dire, pour lut

aussi, et le mouvement csl aussi être ; cela a été démontré en 2,33-54. A l'analyse plolinlenno, s ajoute chez Victorinus un élément qui trahit l'influence du néoplatonisme postplo

qui se meut par lui-même, en sorte que la consubstantialité

d'autoffonus moins, autre nom de la *vie* (3,10-11), est elle-même tout à fait dans la tradition plotinicnne ; Plotin ne déflntt-ll pas, quelques lignes après le texte cité plus haut (Enn. VI 2,7,35), le mouvement, comme la *vie* de l'être, et comine l'ac/e de l'être. Le modèle métaphysique qui permet à Victorious de concevoir l'intériorité réciproque du Père et du Fils est donc celui de l'intériorité réciproque de l'étrc et de son acte ; l'être se donne le mouvement, et ce mouvement se donne l'être.

chement avec *substantia* et *motus* correspond presque à une', identité, l'acte est un mouvement et le mouvement un acte ; de même *exsistentia* et *substantia* (υ.παρξι et ουσια) désignent tous doux l'être, par opposition au mouvement, à la détermination et à l'acte.

17,18. conlunetlono. — Cf. IV 2,5 ; I 50,21.

17,18. alno geminatione simplex. — Cf. Plotin, *Enn.* V 2,15,2-15 : le mouvement, acte do l'être, n'ajoute rien l'être, mais *est* l'être.

17,19-24. La longueur el surtout la situation blzarr de la parenthèse (17,20-21) entre *diversum (versum* AS)·' et *actu* csl difficile à expliquer ; s'agit-il d'une note marginale, complétant *diversum* et que le scribe n'a pas su où placer dans le texte 7 Je relis : *suo ut proprio exsistendi di-*

17,21-24. – Les deux actes sont les deux mouvements qui ont été distingués en 2,12-54.

17,22. In passiones incedente. - Cf. I 3,29 *(mola-*

17,25-29. — Les formules binaires, chez, saint Paul et dans l'Évanglle.

18.4-10. — Même retour à l'f-crlture, dans la conclusion.

seul, le Christ (in illo), il y a deux termes : le Logos-vie et la science, c'esl-à-dlrc le Christ proprement dit et l'Esprit-

en triade. Sur le sens de cet exposé final, cl. plus haut, Caractère général du livre 111.

18.13. actualis. — L'adjectif marque ici comme en 18,14 : *fxiletenUatis,* ce que chaque terme est aussi ; le Père est *mlgtenlia* par prédominance, et 11 est *aciürs* par son exsis-tentia. C'est la même idée en d'autres termes qu'en 17,13-16.

veinent unique se dédouble nécessairement en vie et sagesse, c'est-à-dire qu'il est finalement dyade, tandis que Père et

finalement un. Le Père et le Fil» «ont un Deux qui e«t un.

***deux* et un en lui-même, ces deux ternies sont un entre eux**

blement indéfini, qui, pour Plotln, comme pour Victorinus, n'est que l'expression du paradoxe de l'intériorité réciproque. Ils no sont pas l'un en l'autre, mais Ils sont éternellement l'un avec l'autre. Le mouvement est éternellement et indls-solublement vie et sagesse.

18,18-28. Appendice. L'Esprit-Saint. — Comme en 7,5-8, on a probablement ici une addition postérieure, ou tout au moins un scrupule de dernière heure : Victorinus a l'impression qu'il n'a pas insisté sur le caractère *diadique* de l'économie du salut, sur le rôle Joué par l'Esprit-Saint dans la vie du Christ. Peut-être a-t-il, entre temps, fait une

abondamment par Grégoire de Nazlanzc, *orat.* XXXI ; PG 36,163 b (rôle de l'Esprit-Saint, à la naissance du Christ, à son baptême, à la tentation, dans ses miracles, dans son

ascension), par Basile de Césarée, *de spiritu sancto* XVI ____ *PG* 32,140 c-d (compagnon de la chair du Christ, l'Esprit Saint l'assiste dans la tentation, dans ses miracles, est avec lui *il* la résurrection), par Cyrille sic Jérusalem) *calech.* XVII 6-33 ; *PG* 33,976 sq.

18,20. Christus In carne. — Cf. IV 7,4 et 16 ; *cl.* I 35,

18,25. quadam agendi distantia. — Cf. 8,39-12. J

CONTRE ARIUS

LIVRE QUATRIÈME

Caractère général. — Le livre III rellétail, dans les lignes nettes de sa structure, l'équilibre d'une pensée parvenue ∧ un système apparemment définitif. Le livre IV introduit un nouveau système compliquant le précédent, plus précaire donc, mais peut-être aussi plus conscient do certains problèmes. Pourtant la structure du livre IV est, elle aussi, très simple, calquée sur le schéma trinitairc pré-

à celui du livre III, dyadique, et non plus triadique. Mais il introduit les deux notions conjointes *d'aclus* et de *forma, l'aclus* de IV étant d'ailleurs identique explicitement au *motus intus* de III (cl. IV 8,27). Voir le schéma de la page suivante que l'on pourra comparer avec celui du livre III (et. caractère général du livre III).

Le Père et le Fils sont en Implication réciproque, non plus comme *esse* et *motus,* mais comme *actus et forma ;* l'existence d'une *forma intus,* c'ost-è-dlrc d'une préexistence du Fils au soin du Père, est plus fortement marquée;la triade *esse-iduere-inlellegere* ne sort plus il distinguer les trois moments Père-Fils-Esprit-Saint do la trinlté, mais simplement è *définir le contenu* de l'acte d'être qu'est le Père et de sa forme qu'est le Fils ; enfin, on peut facilement donner un titre aux deux parties du livre en les nommant *oioendo cita* et *intellegendo intellegentia (et. IV* 15,27 et IV

(oita-intellegenlia) résulte de l'orfus (idivrr ou *intellegere)* et qu'ellc-même sort de *Vaclus* et s'en distingue en se donnant à elle-même un *actus* propre. *Vioendo cita* ; la vie est produite par l'exercice de l'agir divin qu'est le Père et elle est engendrée, parce qu'elle se met à *viore* pour elle-même. *Intellegendo intellegentia* : la pensée est produite par l'acte de penser qu'est le Père, et elle est engendrée parce qu'elle se *pense* comme pensée. Ces deux parties du livre : *uloendo*

vita, intellegendo intellegentia marquent un progrès de la pensée, l'une pur rapport à l'autre. La première *(nivendo*

l'agir du Père et elle insiste vigoureusement sur l'implication réciproque de la *forma* et de *foetus.* La seconde *(intellegendo intellegentia)* montre comment la (orme qu'est le Fils est engendrée par le Père et elle utilise à cette fin

d'elle-même comme pensée. Le schéma de *fesse-vivere-intellegere* est donc utilisé d'une manière toute nouvelle. D'une part, la définition de l'esse comme *aclus* équivaut à sa définition comme *vivere* et comme *intellegere.* L'esse est un *vivere* et un *inlellegere* tournés vers soi. Mais cet *agir* pur, par son exercice même, engendre un résultat de son agir, sa *forme* (l'existence, la vie et la pensée) qui révèle la structure de l'acius qu'est l'esse. Tout en définissant le Père comme esse, on peut donc aussi bien le contempler comme *vivere* (c'est la première partie) ou comme *inlellegere* (c'est la seconde partie). El la forme qu'est le Fils apparaît alors

le Fils dans le Père. Mais cette (orme intérieure, émise par la fécondité infinie de l'agir divin, a la puissance de devenir elle-même *agir,* c'est-à-dire de se poser pour elle-même comme uefiis et *forma.* C'est la génération du Fils, le Fils hors du Père. C'est surtout le thème de la *seconde partie* (IV 19-33). Ce plan binaire, *vivendo oita, intellegendo intellegentia,* qui contemple successivement l'esse divin, comme *vivere* et comme *inlellegere,* est un développement logique de Ht 4,11-21 et 4,6-11 qui Identifiait *vivere* et *intelligere* par .l'intermédiaire de l'esse.

On peut donc dire que ce livre IV est un traité sur la *Forme eonsubslantielle de Dieu.* Scs bases scripturaires sont /0/1. 5,26 et 6,57 (qui servent à définir le Père et le Fils comme celui *qui vit* et oie) et *Phil.* 2,5-7 (qui justifie l'emploi de *forma* pour désigner le Fils et provoque ainsi un long commentaire qui termine le livre (R' 29,39 - 33,19).

1,4 — 18,44. I. Vivendo vita.— L'intention générale de cette première partie ne se dévoile que peu à peu : Il

s'agit de définir le Fils (considéré pendant tout ce livre IV comme indissolublement Christ et Esprit-Saint, et. IV 16,1 -18,44) comme *forme* produite par l'exercice de *Vagir* divin, c'esl-è-dire du vivre. Celle intention s‹· dévoile en 8,30 cl sq. Cette intention explique la marche de la pensée : d'abord définition du *Père comme vivre,* du *Fils comme vie,* et affirmation de leur implication réciproque (1,4 – 7,33), ce qui Implique d'abord une définition préalable et purement métaphysique des rapports entre vivre et vie (1,4 -3,38), puis une identification, faite à l'aide à la fois de l'Écrilure et de la philosophie, du Père avec le vivre, du Fils avec la vie (4,1 – 7,33). Après cette identification entre Père et vivre, Fils et vie, *seconde étape* (8,1 -15,32) : *définition de la vie,* c'cst-ô-dlrc *du Fils,* comme *forme* du *vivre,* c'est-à-

exposé initial (8,1-57) qui dit à peu près l'essentiel, Victorlnus répétera longuement tout ce qu'il a dit dans la première partie sur le *vivre et la vie* (9,1 – 10,44), puis mon-

(10,45 - 13,14), pour exposer très rapidement, et trop rapidement, ensuite, la doctrine de la *vie comme forme* (13,15-38),

consubstantialité du Père et du Fils n'implique pas *deux inengendrés* (14,1-35), finalement (15,1-34) donner l'exemple" du rapport du *présent* avec *Vélernilé,* pour expliquer le rap-

excellent et compense, en sa brièveté, les longueurs qui ont précédé. Ce chapitre 15 résume au mieux tout le contenu

vie est produite, comme forme, par l'agir qu'est le vivre. Le développement qui suivra sur l'Esprit-Saint (16,1-18,44), nous ramène au livre III, dont il est, somme toute, un résumé. Le système qui permettait à Victorinus de penser la consubstantialité de l'Esprit-Saint, dans le livre III, n'est pas pleinement intégré au nouveau système de pensée

mler sans le modifier.

1,4 — 3,38. Identité et altérité entre le vivre et la vie. — Nulle allusion ici au Père et au Fils (on parle de cause et d'effet, 3,26). C'est un développement purement phlioso-phlque analogue pour la forme à III 1,6 – 5,31. Un exposé initial (le chapitre 1) dit l'essentiel sous une forme très

abstraite. Puis un développement de cet exposé distingue entre un état d'identité et un état d'altérité du vivre et de la vie (2,1 – 3,38), c'est-à-dire préfigure à l'avance les rap-

· Victorinus cherche un type d implication réciproque lui permettant de concevoir l'implication réciproque du Père cl du l-'ils, cf. II 11,18-21 n. Or le *Parménide* 142 d-e four-

implication mutuelle s'en allant apparemment à l'infini :

si bien que, fatalement, deux indéfiniment s'engendre sans que jamais puisse être un », mais dons laquelle ils découvraient la bi-unité de l'être et du mouvement (cf. Plotin, *Enn.* VI 2, 7,20-24, cité plus haut III 17,13 n.) A la place

apparaissent ici *vivere* et *vila.* Le couple *vivere-vita* rentre dans le schéma général qui guide la pensée de Victorinus en ce livre et qui fait de *l'esse-vivere-intellegere* Foetus ; *d'essislenlta-vtla-inlelleÿenlia,* la */orna. L'esse,* qu'est le Père, étant conçu comme *actus,* s'exprime au mieux par *vivere.* Mais alors sa forme est évidemment la *vila.*

1,4-21. Exposé initial. — Articulation ‹ic i argumentation : *Vivit* et *vila* sont :

Ie Un ? *Mais* deux termes, donc deux concepts (4-5).

2° Mêmes ? *Mais vivit = in actu esse, vila = aclio,* c'est-à-dire deux choses dillércnlcs (5-6).

3° Autres ? *Mais* ils sont l'un en l'autre (6-12).

de soi ; donc leur identité comporte de l'altérité (12-13).

5° Autres ? *Mais* si chacun est l'autre par son être même, chacun en soi est même, et si en chacun le même est identique à l'autre, les deux sont un (14-19). ·

6° Ils sont *Un* (19).

1,4. vivit. — Ce · vivit › substantiflé réapparaîtra en

19,17. Ailleurs, Victorinus emploie *vivere.* C'est un hellénisme, cf. Plotin, *Enn.* VI 7,38,1 et VI 8,19,20, qui emploie

1,4. unumne an idem an alterum. — Questions analogues, I 48,1-28 : in *Ephes.* 1,11 ; 1246 a 12. Sur le fond.

F»; malgré l'identité littérale, je ne pense pas à une utilisation

directe. La formule par elle-nième peut correspondre à une question scolaire, les contextes sont différents. D'autre part,

de Plotin. Pour Plotin, l'être en acte, c'est le composé de matière et de forme, l'acte, c'est la forme (cf. É. Bréhler, *Plotin, les Ennéades,* t. H, p. 73). Pour Vlctorinus, être en

1,7-8. — *In eo quod* doit se comprendre d'après le contexte, car il peut signifier aussi bien ««éé, ιώ et l'infinitif ou iv ti3 ou lv ’>. Ici et en 3,2 l'expression signifie en *te que, par le fait que, en tant que.* Ailleurs, c'est-à-dire en IO,28;; 13,29-30; 14,34-35 ; 15,27 et 30, il signifie toujours : *en ce qui.*

1.8. vivat. — Pour confirmer l'interprétation proposée dans la note précédente, on remarquera que, s'il y avait une symétrie : la vie est dans le « Il vit », le « Il vit ° dans la vie, Victorinus n'aurait pas écrit *vivat,* mais *id quod est vivit* comme par exemple en 15,27.

1.9. sit. — L'argument repose sur l'identité entre esse et *nivere,* souvent rappelée (par exemple 5,42) et démontrées en 10,45 sq.

1,9. alterum in altero. —· Correction à cette expression en 13,18.

1,12. idem in duobus, est a se alter. — *Ci.* Platon, *Parménide* 146 c : « Ce qui est ailleurs que son propre soi... cela n'est-il pas, par ce fait d'être ailleurs, autre que soi-

1,12-19. — On'a ici une sorte de démonstration de la *commutativité* de la relation *vivlt* « *vita*((*vivit* = vita) – (ufta– vivit)). L'identité de *vivii* avec *vita* ne fait finalement qu'un avec l'identité de *vita* avec *vivii.* Ou encore, l'implication réel-proque est réduite à l'identité en vertu du principe (1,15) ce qui est autre par son être même, est un. Si *vivit* est un, tout en étant *vivit* et *vita,* et s'il en est de même pour *vitd;* *vivit* et *vita* seront un, chacun en soi, et tous deux ensemble, C'est la définition de l'altérité dans l'identité, dont il a été question en I 48,22-28 (n.), et. Porphyre, *sentent.* XXXVI ; Mommert, p. 30,20 : ‹ Son altérité (il s'agit de l'Jmot S›) n'est pas ajoutée de l'extérieur, n'est pas adventice, et ne provient pas d'une participation à quelque chose d'autre, mais c'est par lui-même qu'il est multiple. 411' iavroî collé,

1,20 virtute ... tempore. — Cf. Hilaire, *de trin.* II 1; *PL* 10,78 a 14 : · Unigenitum ab eo (= patre) nec tempore, nec virtute discernere. ›

1,21. causa. — Dans l'ordre de la causalité, il y a distinction, cf. 3,10.

2,1—3,38. Développement. — Cette *retractatio* (2,1), exposition plus développée, ne se contente plus de conclure purement et simplement à l'unité de *vivit ac vita*, elle distingue entre un état d'identité absolue dans lequel les deux sont confondus, et un état d'altérité relative, dans lequel, tout en restant intérieurs l'un à l'autre, les deux termes se distinguent parce que l'un engendre l'autre. Si l'exposé initial donnait l'impression d'une égalité totale et absolue

vie. Les hypothèses, apparemment rejetées dans l'exposé Initial et qui se rapportaient à l'altérité entre *vivit* et *vita*,

2,3. duplicatum.'—Sens ^différent en 10,13.

2,8-11. — Cf. 3,29-32. Dans les existants inférieurs à la vie, le vivre est postérieur à la vie, l'être consiste à posséder

2,11-23. — L'identité *vivit-vita* n'est qu'un cas particulier du mode d'être propre au monde intelligible, tel qu'on le trouve décrit notamment dans les *sententiae* XVII, XIX, XXIV, XXXIX de Porphyre.

2,12. ipsa per se exsistentia. Porphyre, *sent. tent.* XIX ; Mommerl, p. 7,12 : *Λ* μ»
XXXIII ; p. 35,3.

2,12. in suis rebus. — Porphyre, *senlent.* XXXIII ; p. 26,20 ; rl »«·.

2,13-14. — Porphyre, *sentent.* XXXIX ; p. 35,4-5 : r» I»

2,14-16. — C'est-à-dire l'être de la vie (= son essence) est en même temps son acte. Sa définition est le mouvement, mais son acte d'être même consiste à se mouvoir. Or cet acte de se mouvoir, c'est l'acte de vivre (cf. *Lois* 895 c). Donc esse = *Divers = vita.* Cf. Porphyre, à propos de l'üme.

2,18. in intellectibilibus atque intellectualibus. — Cf. 25,19-20: *in melis et in noeris; et.* Cask. 111,14-17 η.;

2,18-23. — Les intelligibles et intellectuels ne con-

naissent pas la dillérencc entre la substance et la qualité, l'être et son acte, Cf. III -1,6 : IV 25,17, pour la notion de substances vivantes cl intelligentes ; c'est la définition de *spiritus* plus bas, en 4,9. Celte formule exprime tradition^ ■tellement la plénitude de l'être, cf. Plotin, *Enn.* V 9,10,10 • Puisque là-bas tout est ensemble, tout y est, selon ce qu'on en peut percevoir, substance ct intelligent et pourvu de la

autre, mouvement ct repos, mobile et immobile, substance et qualité, et tout y est en substance... la qualité d'un être n'y est jamais séparée de sa substance. »

2,21. unius modi. — Probablement = ι·»ι·8ιῖϊ. I

3,1-38. — Sens général : on vient de montrer que *vivlt ~ vita = una substantia.* Mais Il ne s'agit pas d'une unité' monolithique. *Vila* est dans *vivere,* ou encore *vita* est ot<a., parce qu'elle est *vivere,* c'est-à-dire qu'il y a bien deux termes, qui s'impliquent mutuellement. Ceci correspond! au *cur duo nomina* de 1,5, à l'fdem *in duobus* de 1,12. Il y à donc uno double implication mutuelle : *vivii est* en *vita, vita* en *vivit* (ct. *eonplexio,* 3,4). Mais à quoi correspond! elle ? Si l'on retient la démonslration faite en 1,12-19, cette double implication correspond en fait à une seule *exsistentia,* c'est-à-dire à un seul acte d'être ; il y a un seul *soi* qui est à la fois vivre et vie, sans dualité (et. 3,6-8). Mais ceci n'est qu'un état du vivre et de la vie ; cet état correspond en fait (Victorinus ne le dit pas expressément, mais on peut le déduire) à une prédominance du vivre, dans lequel la vie vient se confondre. L'intériorité réciproque est alors compénétration absolue dans le vivre. Mais, par son exercice même, le vivre engendre la vie, C'est-à-dire que celle-ci tend à se poser pour elle-même, donc à, se distinguer de lui. Alors, en une première étape, le vivre est cause de la vie et, en une seconde étape, la vie, à son tour, devient cause du vivre des êtres inférieurs. La procession est déclenchée (3,8-12). Il y a encore intériorité réciproque, mais entre deux êtres distincts, entre deux *exsistentiae.* Donc deux états du vivre et de la vie : dans le premier, unité: absolue, selon laquelle il n'y a pas une parcelle du vivre qui ne soit vie, et pas une parcelle de la vio qui ne soit vivre : dans le second, distinction entre deux *exsistentiae,* mais le *vivere* a en lui la *vita,* et la *vita* distinguée de lui a toujours; en elle le *vivere.* Ce sont les deux étals d'ipséité et d'identite distingués en I 41,4-43,4 (η.) ; I 41,50- 42,41 (η) ; I 54, 14 (n.), entre le Père et le Fils.

3,1. sermo processit. — Cf. Numénius, /r. 21 ; Lee-

λόγοο; cf. A.-J. Festugière, Le *Dieu* inconnu, p. 128, η. 1; Simplicius, in *Enchiridion,* Didot, p. 96,44-45 : ὡ tdfss

7) : ‹ Ul iste rationis sermo processit. ›

3,4. naturalis ista eonplexio. — Ici *eonplexio,* plus bas, *copula* (3,7) désignent l'implication réciproque, c'est-à-dire le fait que le vivre est dans la vie, et la vie dans le vivre.

être même, vivre. Or ces deux mots sont également employés en *hymn.* 1 4 et *hymn.* Ill 245 pour désigner l'Esprit-Saint, qui, effectivement est, dans la perspective trinitaire de Victorious, le lien du Père ct du Fils. Mais je ne pense pas que Victorinus ait fait ie rapprochement. Cette *conplexio* est *naturalis* parce qu'elle introduit une multiplicité *intérieure* à l'être et non une relation avec quelque chose d'extérieur.

3,5. exsistentiae ... pura simplicitas. — Cf. 8,17 : *simplici exsistentia;* 10,12 ; 13,26.

3,5. modo pura. — Cf., dans Bocce, *in Isay., cd.* I, II 27 ; Schcpps-Brandt, p. 128,12 :« Nos illam *modo solam...* intellegamus. ▮ Ce genre de formule pourrait bien être caractéristique du style de Victorinus, car l'index de l'édition de l'ftl *Isaij.* de Boéco *(ibid.,* p. 412) au mot *solus* ne signale des *solus tantum, tantum solus, modo solus* que dans *Veditio prima,* fortement influencée par le style de Victorinus. Cette accumulation de mots pour exprimer: *una exsistentia,* correspond au besoin d'exprimer une unité absolue.

citera pas *vivit* et *vita* d'être *una substantia.* Tout en étant souvent l'équivalent do *substantia,* en ce livre IV comme dans les autres livres (par exemple IV 8,10 ; 18,55), *exsis-*

cipes de vocabulaire posés en II 4,11, c'est-à-dire que l'er-*sislentia*'représente l'esse *cum (arma.*C'est très net en 33,32,

βοιφξῖῖ correspondant à vcéosoeiç), s'oppose à *substantia,* pour désigner l'être propre du Père et du Fils par opposition à l'être commun de la trinité (cf. III 8,41). Tout en signifiant, comme ici même, l'être propre, l'être déterminé, *exsistentia* connote d'une manière confuse l'idée *d'exister,* d'exercer l'acte d'être, donc un certain caractère concret. Les doux aspects sont d'ailleurs liés : l'individuation étant détermination.

3,6. vitam esse. — Cf. Ill 4,13-16. Cette Identité entre

respond au *quolibet enim allero exsistente quod alterum est* de 1,15, c'est la multiplicité constitutive de l'un-multiple, ct. 1,12-19 n. On pourrait presque traduire : le couple OU!

équivaut il l'unité. Que oioif soil *vila* par son être même, ou que *vita* soit *vivit* par son être même, c'est la même chose. Il y a seulement une seule *copula* constitutive d'une seule

3,12. potentia enim Xe-rvque suo. — Je pense que *potentia* ct λόγ»; correspondent à *potentia* et *operatio* de 3,16 : quand *vivit* et *vita* se sont distingués, le *vivit* (*potentia)* a sa *vila* (= λόγο;) confondue avec son être (ct. 20, 1-25). et d'autre part la *vila* (- λόγοι) a la *potentia,* c'est-à-dire le *vivit,* présente en elle. Ils sont donc redoublés l'un en l'autre. Toutes choses semblent d'ailleurs ainsi sedédou·! hier en puissance et l.ogos.

3,16-18. — Cf. 1,5-6. I-o vocabulaire est assez mouvant. En 1,6, ct ici même, la vie est *actio* : mais en 15,4, c'est le *vivere* qui est *actio.* En tout cas, Ici *actio,* comme *operation* sont *e/leclum.* c'est-à-dire le résultat de l'agir, la forme qui! résulte de *Vagere.*

3,20-22. — Apparemment le contraire de 3,13 : mais Il s'agit de deux ordres différents, unité dans la substance diversité dans la causalité ou opération.

3.23-38. —· En Dieu, *vivere* est avant *vila.* Mais, dans les autres, *vita* est avant *vivere* (cf. Ill 4,12). Cette affirmatio: prépare l'identification *vivit-pater, vita-ftlius.*

3,24. in principal! ... exordio. Sans doute, l'expression évoque l'idée païenne d un rayonnement de Il divinité première sur des divinités do second rang. Toutefois, Il est possible qu'il n'y ait Ici qu'une formule emphl

3.24-25. — Première affirmation nette de la prlorlt do *vivere* sur *vila.* Dans l'unité absolue, Il n'y avait, théort quement, pas de priorité de I'un sur l'autre. Sur cette

logic, cf. I 29,6. *Ratio docebit* en 5,4 - 6,18. *Veritas adprohabit* en 6,18 - 7.33.

3,29. ipo-rim·». – Cf. 10,32. parallèle qui autorise la conjecture. *Simul entm isla, ct.* Plotin, à propos de l'Impli-

3,37. frustra. — Mais seulement, dans l'état d'ipséité du vivre et de la vie. L'application au Père ct au Fils va faire comprendre la nécessité de ce redoublement.

4.1 —7,33. Le Hère est le vivre, le Fils est la vie. — Ce développement représente une phase absolument constante des exposés théologiques de Victorinus. d'abord pré-

s'agit donc ici de prouver que, puisque le vivre engendre la

l'Écriture est bien *le vivre* (4,1-5,4); b) or, phllosophl-

6,18); c) enfin, *la vie,* engendrée par le vivre, est bien *le Fils* dont parle l'Écriture (6,18 – 7,33).

— La suite des idées est ici absolument stéréotypée chez Victorinus. 1° Nous croyons en Dieu (4,1-5). 2° Donc nous affirmons qu'il est (4,5). 3° Mais comment définissons-nous une substance

6· Conclusion (5,1-4). Dieu est une seule substance qui est Esprit, qui vit et qui est vio. Sur la constance de ce schéma, chez Victorinus, cf. I 30,18-31,17 η. ; I 55,3-12 η. ; III 6,23-35 n.

4,1-3. — Cette apostrophe rendra courage, même au lecteur moderne. L'Écriture Sainte sert donc à faire comprendre la métaphysique. Ct. Hilaire, *de trinitate* III 2 ;

4.2. tractatu. — On pourrait évidemment l'entendre comme supin (clausa tractatu). Mais je pense que nous

de ham. rec. 1,25.

4,10- — *Credunt* désigne les homéens, cf. I 30,36-59 η. ; I 59,13-29 ; II 3,1 η. ; II 3,48-6,19.

4,11. humilem et alienum. — Cf. la lettre des homéens

PL 10,703 b) : « lit *indignum deo numen,* quod nusquam in legibus sanetis scriptum est, iam a nullo dicatur, »

4,17 — 5,5. — Cf. la reprise de ce présent *tractatus* en 9,8-25.

Si l'Écriture a établi que Dieu est esprit et qu'il vit, elle no permet pas d'établir que c'est en tant que vivre, que Dieu engendre la vie qu'est le Fils. Il faut Ici faire appel à la

d'où découle le vivre de tous les existants, il faut qu'il engendre la vie on sol, comme forme universelle, comme, puissance et genre suprême dont proviendra le vivre des existants. Victorinus ramène donc te problème à celui de la naissance des idées, et plus précisément de l'idée des idées à partir de Dieu. Or, cette naissance des idées est conçue

forme ; c'est parce que Dieu est être, que l'existence en découle, c'est parce que Dieu vit, que la vie en découle, etc. En somme, de l'être, vivre, penser qu'est Dieu, de l'existant,

forme unique, *existence, oie, penite,* découle et répand ces trois aspects de la forme, dans les existants particuliers. Cette doctrine, nouvelle dans l'œuvre de Victorinus, est constante dans le livre IV, et., entre autres, 15,7-8 et 25,44-26,7. L'idée d'une priorité de l'ètrc-vivre-penser, par rapport à l'existence, ia vie et la pensée, semble jouer un certain rôle dans le néoplatonisme du iv® siècle (et. Théodore d'Asiné, chez Proclus, in Tim., Diehl, t. II, p. 274,24, et les anonymes visés par Proclus, in *Farm.,* Cousin, 2° éd. p. 1106,18-32).

du vivre de tous les existants, engendre la vie, pour communiquer le vivre (5,4-22). 2® D'une manière générale! Dieu, être, vivre, penser originels, engendre les idées suprêmes, les genres suprêmes que sont l'existence, la vie, l'intelligence (5,23 - 6,7). 3® Donc le vivre est antérieur à la vie, parce que l'agir est plus simple que ce qui résulte de son agir?(6,8-18).

5,4-22. — Cf. 10,45- 12,17, une remontée analogue vers le vivre originel.

5,7. — Victorinus distingue des anges dans le monde et des anges au-dessus du monde ; cf. *in Ephes.* 1,21 ; 1251 b Lingua... angelorum, eorum tamen qui in mundo

de Porphyre : « Quos in mundo deos a deo factos scribit Plato » (*fimte* 41 b).

5.9. non ... illud vivere. — Même affirmation de la

êtres, chez Porphyre, *sentent.* XII ; Mommcrt, p. 3,11 : '5

5.10. universalis atque fontanae. — L'idée d'âme-source remonte aux *Oracles chaldaïques,* Kroll, p. 28, c'est la Ἑχ«τη, source des vies particulières ; cf. Proclus, *in Tim.,* Diehl, I. III, p. 249,13 : ->χζ; l'expression *fontana anima,* dans Favonius Eulogius, *in somn. Scip.,* Holder, p. 14,4, semble bien remonter directement ou indirectement à Porphyre, cf. P. Courcelle, *Les Lettres Grecques...*

5.14. pro suo exsistendi genere. — Cf. 12,10; 22,3; 25,18; 31,13; 31,44.

5.15. progrediente.—Logiquement, cette «progression»

5,16. adflante. — Cf. 12,1-4.

5,19. principium. — Cf. 22,24 : *fans et origo.*

5,20-22. — C'est un type de rapport actif, décrit par Plolin, *Enn.* Vf 1,8,12-14 : «L'un produit l'autre complètement, l'autre se réalise et U ne donne au premier qu'un

espèce est le rapport de père à fils. »

5,21. vocabulum. — Le produit révèle le producteur, le nomme, cf. 23,31 sq.

réalité concrète, et 19,28 sq.

5,23. rectum. — L'opposition avec *ratione aerum* montre qu'il s'agit de la rectitude de langage obtenue par la conformité au vocabulaire scripturaire.

5,25. primum. — Cf. *ad Cand.* 21,3.

5,26-29. — C'est à ce caractère discursif de l'intelligence

humaine que correspond la fonction du mythe, chez Plotins *Enn.* ПI 5,9,24-29 : ‹ Les mythes, s'ils sont vraiment des

êtres qui sont confondus ou ne se distinguent que par leur

(γ,νiσ„ τών άγον<τ«ο) et séparent des êtres qui u'exlsteni qu'ensemble (*«i :à έροê όντα xai αϋïΟΪ δiχφοëσ:). » Donc, pour Plotin, même les raisonnements (οî λίγοι), et il pense surtout au *Timie* de Platon, introduisent celte sorte de temps dans: l'intelligible, et. *Enn.* IV 8,4,40-42.

altérité. Les · universels » représentent donc le monde intelligible, le monde des idées, et les · universels des uni-' versels », les idées premières qui, ne faisant qu'un, sont la forme première issue de Dieu, la » forma formarum » pourrait» on dire. Cf. les expressions qui viennent ensuite : *speciéi specierum, genera generum, potentiae potentiarum.* Ces expressions sont caractéristiques d'une tradition issue de Nnménild (et. K. Beutler, *Xumenios.* dans Pauly-Wissowa, *Suppl.* VII, p. 672,1) qui admettait une participation des idées entre

5,31. Plato. — Lieu commun, cf. Apulée, *de Plat. dogm.* 1 5,190 ; Goldbacher, p. 66,17.

5,31. ideas. · Cette génération des idées par Dieu, semble bien un héritage des *Oracles cllaldalgues.* Kroll, p. 23, qui décrivent le jaillissement, hors de Dieu, du llcuve des idées qu'ils appellent «iqségfovt 81«, άοχ,γώ,ο,ι 81«. Cf.

»■>>. *Ct.* W. Theiler, *Die rluMail ehe Orakel,* p. 21.

cf. Lydus, *de mensibus* IV 94 ; Wünsch, p. 138,18 : ı Les théologiens veulent qu'Hestia soit ce qu'on appelle I'WtM témoin, Socrate qui dit dans le *Cralgte* qu'Hestia est la substance-source, cause de. l'être pour tous les existants, et établie en son Père. Porphyre distingue, après l'ilestii intelligible qu'il appelle wrérw, une Hestia qui lui est homonyme (la puissance conductrice de la terre). - Ccttç 1lestta de Porphyre désigne évidemment une idée suprême Le mol est fréquent chez Victorious lui-même, cf. IB 7,12 ; I 31,34, en grec, ou en latin, sous la forme *essenti·.*

(as, I 52,37, ou *essentialitas.* NoΛψ est employé notamment dans Proclus, in *Farm.,* Cousin, p. llOtl, 18 sq. (signalé plus haut, 5,4-6,18 n.). Chez Victorious, *inleltegentitas, ad Cand.* 7,6 ; *inleUegenliatitas* I 50,19. Les trois termes ne sont réunis que chez Damascius, *dubil. et total. 58* ; Ruelle, I. p. 125,15, sans que le contexte ait du rapport avec le développement de Victorious.
Signification de ces cinq termes : ils sont cinq comme les genres suprêmes du *Sophiste* : être, repos, mouvement, même et autre *{Sophiste* 254 d sq.) étudiés par Plotin en

398- Ces cinq termes (explicitement les trois premiers, ci. *ado. Ar.* IV 26,5) constituent en fait une seule forme, une

5,34. profunduntur. — *CL Oracles chatdalques,* Kroll,

5,36-48. — Ce développement, parallèle à 21,26-22,6,

de Dieu, ne sont qu'une seule forme (qui sera d'ailleurs considérée ensuite, uniquement et par prédominance, comme *vita),* et qui est *te Fils. Le* Fils est donc conçu commo

de prédominance, cf. I 20,15-16 η. ; I 54,9-12 η. ; II 3,41.

(doivent être considérées comme trois).
5,40. suo. — Ablatif de qualité ; mot ή mol : par où elles sont d'un propre plus abondant. *Qua,* cf. 21,28.
5,42-44. — C'est l'implication du *vivere* et de *i'intetlegere* dans l'esse, décrite en III 4,25-32.
5.43. ipsnm vero vlvere. — Nominatif en suspens.

est donc considéré sous l'aspect du *oivere,* sans doute parce que le *vioere* marque mieux le mouvement de l'être. La forme va donc être considérée uniquement sous l'aspect de *vita.*

une distinction entre *agens, opus* (ou *actus*) et *aetfo,* l'agis-

6,8-17. — Voilà donc le point d'aboutissement de tout le développement : on peut conclure à la priorité du vivra

le vie. - Grâce au raisonnement très simple : celui qui engendre est le Père, l'engendré est le l-'ila. Confirmation : l'Écriture appelle le Christ, vie, donc lui donne le nom de l'engendré.

6,28. Samaritana aqua. — -Même exégèse que chez Héracléon, *Iragrn.* 17 ; Brooke, p. 72,4 : sm;‹ik«i ... 1,- (sci/.

6,32-39. — De même que 4,1-32 a démontré que Dieu, étant

moyen terme entre vivre et vie. Développement repris (en tant que faisant partie du *superior tractatus)* en 9,9-18.

7,1-22. f-ommentaire de Ion. 6,57-63. — f^s quelques

oie *étemelle* (habet *vitam* aeternam), enfin lient étroitement

excellente confirmation de la doctrine Ici exposée par Vlc-^ torlnus.

7,4. In carne Christum. — Ct. I 35,10 n. sur ce voca-

2010- — On retrouve ici la doctrine du Logos plénier/- c'est-à-dire du Logos devenu Logos do l'âme et Logos du corps, liée d'uiileurs à la notion de vio éternelle, comme en III 3,18-26 et 27-16 ; c'est parce que le Logos assume tous les éléments intégrants de la réalité humaine que l'homme^

7,16. toto se— L'expression est très torte pour exprimer" la réalité de l'incarnation. C'est le même Christ qui est esprit* l

âme et corps entre sa résurrection et son ascension, et il

7.20. ut spiritus Intellegatur. — *Spiritus* apparaît bien ici comme déflnissant la nature divine. *Spiritus el vita*

à la nature divine du Christ et celle-ci, identifiée au Père, selon une tendance que j'ai déjà signalée en I 51,39 n. ;

7,23-33. Conclusion : Us sont consubstantiels. — Les chapitres 1-3 ayant établi fortement la consubstantia-

que le Père est le vivre, que le Fils est la vie, la conclusion s'impose d'cllc-même. Elle est exposée avec un luxe de synonymes que l'on retrouvera en 10,31-44, ce qui esl normal, puisque 9,1 - 10,44 est la répétition d'un *superior tractatus*

saliter principales; 6,2 : *principaliter principale;* 12,7 : *generaliter generalem:* 19,7 : *principaliter principale*; 20,10 : *universaliter universale. Ce* genre de formule est

7,31. significatio. — Désigne le signe, donc la caractéristique distinctive.

n'a pas été employé encore dans tout ce qui précède. Le nouveau *tractatus* (cf. 9,6) qui commence maintenant apporte donc un élément nouveau : la vie (la vie *engendrée* par le vivre, comme U a été prouvé en 1,1 -7,33), la vie est la *forme* profluite par le vivre, la forme engendrée par l'agir. A vrai dire, la notion est déjà apparue en 5,4 - 6,17 (n.) puisque l'on a vu l'existentialité, la vitalité et · l'intolll-gentéité · sortir de Dieu, c'est-à-dire l'acte émaner de l'agir. C'est mémo dans cette perspective que la priorité du vivre vie pouvait s'expliquer. La vie universelle devait

vrai dire, Victorinus est asses

879- en 13,15-38 et surtout en 15,1-32. Heureusement

livre : *intellegendo intellegentia,* le problème de la forme, issue de l'agir, sera repris du point do vue du rapport *Intel· tegere-intellegentia.* On peut considérer *le développement consacré à l'Esprit-Saint* (16,1-18,44) comme faisant partie de cette étude présente (8,1 - 18,44) sur la vie, forme con- substantielle du vivre. Car la forme est indissolublement vie et pensée, Christ et Esprit-Saint.

rement expliquée. Une première étape vient nettement de se terminer ; le Père est *vivere,* le Fils est *vita* ; c'est un ensei- gnement conforme à la philosophie et à l'Écriturc. En 7,23-33, on a donc conclu à leur consubstantialité, (. est donc

engage un nouveau développement un 8,1 : il va confirmer *par l'Écriture sainte* la doctrine du consubstantiel ; puis il répondra aux *questions* soulevées par cette doctrine (comment. Père et Fils peuvent-ils être l'envoyant et l'envoyé ? etc.);. En fait, ce projet tourne court : pas do preuves scripturaires', de *l'homoousios,* ni de réponse aux objections. Le seul déve-j loppement qui réponde à ce projet se trouve en 29,39 – 33,25 ; il correspond exactement à l'intention présente do Victorinus. En fait, en 8,9-57, Victorinus va bien faire une : tentative d'exposition do *Vhomoousios,* en présentant la *vita* qu'est le Fils comme forme du *vivere* qu'est le Père, Mais il s'arrête (9,1) en reconnaissant que, pour exposer

bien compliqué (9,1-6). Ainsi, 8,9-57 devient un exposé; initial qu'il va développer, qu'il va chercher à éclairer. C'est le même procédé qu'en 4,1 sq. Comment va-t-il développe^ et éclairer cet exposé initial ? Justement, en reprenant et en résumant 4,1 – 7,33, dont il est somme toute assez, satisfait : c'est le *superior tractatus* (9,6) qu'il faut bien corn· prendre et bien retenir. Donc, en 9,8 -10,44, il résume, répète, réexpose 4,1 – 7,33, c'est-à-dire qu'il alUrmo que

et que le Fils vil et est vie par lul-mémc, parce qu'il est . engendré par le Père. Donc ils sont consubstantiels. Cette ·

c'est-à-dire qu'il s'agit maintenant de présenter le Père, le . *vivere,* comme un *aclus,* et le Fils, la *alla,* comme sa */arma.* C'est l'objet de 10,44 - 13,38. Le Père apparaît comme *aclus*

absolument pur, grâce à une remontée dans la hiérarchie des vies, depuis la matière jusqu'au Logos, et finalement

apparaît comme *forme* engendrée par le mouvement intérieur du vivre. Il est consubstantiel, parce que producteur et produit sont ici éternels (13,15-38). On peut dire qu'ici, un nouveau palier, par rapport à 1,1 – 7,33, par rapport à l'exposé sur *vivere-vila,* a été atteint : *la vie est forme du*

Ce qui suit représente en quelque sorte un ensemble de compléments, d'appendices, de précisions. D'abord, Victo-

une objection arienne traditionnelle contre l'Aomoousfos : le consubstantiel impliquerait qu'il y ait deux inengendrés (14,1-35). Ensuite, 15,1-34, un exemple, celui du rapport du présent à l'éternité, vient aider à faire comprendre le rap-

-8. — Ce sont les problèmes Inhérents à *l'homoousios,*

mouvement d'incarnation du Logos qui le conduit jusqu'à la mort de la croix, fait partie du mouvement plus vaste par lequel il crée «les siècles* Infinis. Il peut y avoir en «creandis saeculis · un écho de *Hebr.* 1,2 : « Per quem fecit et saecula ▮ ; mais il y a surtout, dans · infinitos aclus › et «saeculis infinitis », une curieuse analogie avec la doctrine d'Amélius, le disciple de Plotin, qui admettait une infinité de formes, exigeant l'infinité du temps pour se réaliser (cf. Syrianus, *in metaphys.,* Kroll, p. 147,1). Les passions, subies par le Logos dans son acte, sont elles-mêmes infinies, parce qu'elles proviennent des réactions des indi-

8,6-7. his quae sunt in saeculis. — Cf. *hymn.* 159et

" 8,9-67. Exposé initial. — 1° Le vivre de Dieu est sa substance et possède, par son être même, l'existence, la vie et l'intelligence (8,9-16). 2» Car l'être est vivre, en tant qu'il est doué d'un mouvement intérieur (8,16-30). 3° Ce mouvement intérieur qu'est le vivre engendre une forme qui le révèle (8,30-42). 4“ L'Écriture sainte enseigne bien que

Jésus-Christ est l'image cl la forme qui fait connaître le Père (8,42-57). Cet exposé effectue une liaison entre la doctrine de l'implication de *vivere-vita* (1,1 -7,33), la doctrine de l'implication mutuelle de *Vesse-motus* exposée au début

de la *vita* comme forme de l'esse, exposée en ,1 53,9-13 et I 53,19-26. En somme, jusqu'iei, dans l'œuvre d(

Il 4,8 sq.). C'était sa délimitation par la *forme* (qui est le

de le connaître. Cette forme était d'ailleurs identifiée *it Dita* (I 53,9-26). Mais le *oinere* avait constamment été conçu comme un acte, donc comme une manifestation de l'esse (III 7,30). Or, ici, l'identification de Dieu avec *vicere* exige

tion, grâce à laquelle Victorinus maintient la cohérence avec ses exposés précédents, consiste â identifier ce *Diacre* avec le *motus intus* qui définissait l'esse en III 2,12-54. Cette identification le conduit à concevoir, d'une manière plus dynamique que jamais, l'acte d'être (8,36). Mais ceci est tout à lait coherent avec III 2,31-40 (n.). L'être vit. il est mou-

rialisation ▪ de ce mouvement, une trace laissée par lui, un dessin qui l'exprime. Ainsi la forme d'un vivant révèle l'In-

8,10- — L'agir est substance, ci. 9,18-21; 10,6; I

dc la qualité, dans les choses éternelles, vient s'identifier à la substance, c'est au contraire l'aspect substantiel de Dieu qui tend à se fondre dans le « vivit », dans l'excrcicoi présent et concret de l'acte de vivre et de l'acte d'être. Cf. Plotin, *Enn.* VI 8,20,9-10 : ‹ 11 ne faut pas craindre de poser

mais il faut penser que cet acte est lui-même son sujet

8,11. naturam. — Cf. III 4,41, et pour la doctrine, également, III 2,12-16.

8,13-16. — Pour l'implication de lu vio et do la conscience de la vie, dans l'être, cf. III 4,25-32 ; 111 6,31-33; IV , 5,44. Ici, Victorinus affirme que, puisque l'être consisto dans le vivre, l'être a en lui la vie, et puisque le vivre consisto II

se penser comme vivre, l'être a en lui la pensée : >"'r · possède donc en lui la forme : existence, vie, pensée, et il en est la source, cf. 5,23 - 6,17.

8,16-30. — C'est ici le moment décisif de l'idenllilcalion entre esse et *vivere.* D'abord, réduction de *vivere* et d'*intellegere* à esse, en vertu du principe de dénomination par prédominance (8,16-26). Ce principe permet de reconnaître en effet que si le Premier, c'est-à-dire Dieu, est vivre et penser, par son être même, il est être par prédominance. Et le principe de dénomination par prédominance, maintes fois employé par Vlctorlnus, cf. 5,36-48, reçoit lci une précision.nouvelle. Chacun fait prédominer ce qui lui est propre, par son propre mouvement (8,24-26). Il y a donc un ordre qui s'établit entre les mouvements propres à chacun des trois, et le Premier est bien l'esse parce que l'esse est le premier mouvement (8,26-29). Mais si l'esse est mouvement, il est

mouvoir soi-même. Il y a donc un mouvement do la réflexion qui reconnaît que le *civere* est *esse* quand on le considère en Dieu, c'est-à-dire en son état absolument originel, et inversement que l'esse est *vivere* quand on lo considère

8,17. simplici exsistentia. — Rappelle *exsistentiae...* pura *simplicitas* de 3,5, et l'explique : dans l'état d'identité originelle, il n'y a qu'une existence, c'est-à-dire un seul acte d'être.

8.17. in deo ... deus. — Cf. III 2,13-15, mémo passage de l'inhérence à l'identité, et *ad Cand.* 23,8.

8.18. ex se. — L'élre, par lo fait même qu'il est être, est vivre et penser, tandis que vivre et penser supposent l'être.

8,18. vivere et vitam esse. — C'est-à-dire l'acte do vivre et la substance de la vie, cf. 3,6.

8,20-24. — Ils seront engendrés dans la mesure où, par

8,24. in tribus terna. — Cf. *hymn.* I 55.

8,26. operentur. — Ici, et en 8,28, comme en 18,57-60, le mot comporte la nuance *: mettre en acte, aetner,* l'acte étant conçu comme un mouvement, et l'acte propre, comme un mouvement propre et autonome. Il y a ici le parallélisme logico-métaphysique qu'exprime lo mot : se définir, c'est-à-dire réaliser concrètement sa propre notion.

est acte immanent. CL Ca sd. 16,16-17.

8,30-42. La production de la forme. - La vie es tonne, parce qu'elle fait connaître le vivre. Le vivre lui mémo est inconnaissable en lui-même. Il n'est connu que dans la mesure où la vie le révèle. En I 53,8 sq. la vie, mou-· veinent caché, révélait l'être où elle était cachée, en extériorisant son mouvement. Ici, c'est l'être ou vivre qui est le mouvement insaisissable que la forme permet de saisir

P **8,32. habitus.** — Cf. 13,15.

8,36-38. — Le vivre pur est inconnaissable parce qu'il est mouvement pur. Victorinus tire ici, directement ou Indirectement, la conclusion logique d'une conception tradl-, tionnelle qui faisait du mouvement perpétuel la caractéristique de la réalité divine ; c'est l'étymologie «lOhp = »■' (l'éther, course perpétuelle) d'Aristote, de *caelo* I 3,270 b 22 ; c'est aussi l'étymologie Θεόt-Θsïv très répandue chez les Pères ; enfin les formules stoïciennes comme celle de Sénèque, *consol, ad Helviam (dial.* XII) 6,7 : · Caelestiqra

agitur» et 6,8 : «Cum dei natura, assidua et citatissimi· commutatione vel delectet se vel conservet », ou celle de Ter-, tullicn, *ad nal.* 11 4; *PL* 1,590 d. Mais l'originalité do la doctrine de Victorinus consiste à conclure de là à l'inco· gnoseibilité de l'être divin.

8,36. vivere. — L'idée de mouvement perpétuel du vivre était aussi fondée sur l'étymologie ζíi»-ζιï» (déjà chez Plotin ; *Enn.* VI 7,12,23, mais surtout développée dans le néoplte tonisme postérieur, et Damascius, *dub. cl solid.* 81 ; Ruelle, I, p. 179,8 ; 84, p. 195,16 ; 150, t. II, p. 32,18). i

8,37. momentis omnibus. — On pensera à la théora stoïcienne du mouvement, Simplicius, *in caleg.,* Kalb-: lleiscb, p. 307,3 : *ma* γ«ρ *(scil.* ἡ χίνησκ) sevtwt-.. Ιλλ':Ι

nience de nouveau à chaque instant, et qui est acte à

8,39. coit. — La vie «prend corps» pour ainsi dire ; la manière d'être qu'elle est, s'individualise et s'hypostasie. 4

8,42-57. — Groupement de textes scripturaires allirmant

rior tractatus, c'est-à-dire 4,1 - 7,33, comme le montrera le détail des comparaisons. Plan très simple : 1° (9,7-25) Dieu

est esprit, c'est-à-dire vit et est vie éternellement. 2e (10,1-15)

esprit et vivre ; elle lui est donc consubstantielle. 3" (10,16-44) Or le Père, c'est le vivre, et la vie, c'est le Christ : donc, en application de ce qui précède, ils sont consubstantiels. C'est exactement le plan de 4,1 - 7,33. Cette nouvelle exposition est simplement mieux suivie, plus cohérente, et de style plus soigne.

contre les booléens qui, on l'a vu dans le livre II (3,1), rejetaient *Vousia* et *Vhomoousios.* .4 *paire filio substantiam* contre les homéousiens, qui prétendaient que *Vhomoousios* impliquait une substance antérieure au Père et au Fils, cf. I

9,10- — Cf. 6,32-39.
9,18-25. — Cf. 4,19-23 et 4,13.
10,1-3. — Cf. 6,34-37.
10,3-6. — Cf. 6,8-17. Voir également *hymn.* II 11-26 ;

10,6-10. — Insistance plus grande que dans Io *superior*

10,9. vita vivendo. — Cf. 15,10 et 27. Double sens : la forme « vita » naît de l'acte de vivre, mais elle naît, parce qu'elle sc met elle-même à vivre, elle s'approprie l'acte de

eux que celle d'une unique substance qui se pose elle-même, qui est cousu sut, c'est-à-dire qui, venant de soi et en soi, est *comme* double. Cf. 13,15-22.
10,16-19. — Cf. 6,17-18.
10,19-26. — Cf. 7,26-30.
10,26-31. — Seul élément nouveau : la démonstration de l'unicité du Fils de Dieu. Elle est d'ordinaire fonction de l'unicité du mouvement émanant de l'être, cf. III 2,50-52 ou de l'existant émanant du préexistant, *ait Cand.* 15,1-5. Ici c'est l'unité de la *conversio* qui fonde l'unicité du Fils. Il faut concevoir cette *conversio* aussi comme un mouvement, mais comme le mouvement qui assure l'intériorité réciproque du ploere et de la uita. S'il n'y a qu'un seul mouvement de circulation intérieure, la *vita* qui est dans le vivere et la *vita* qui a le *vivere* sont *uniques* ; c'est le problème do

l'unité de la forme qui est ici soulevé, cf. 20,26 sq., le problème aussi de la compréhension de la parole du Christ : Je suis dans le Pire et le Père est en moi ; parole chère à beaucoup d'Occidentaux, cf. II 11,9-12,19 n. et notamment à saint Hilaire, qui insiste sur le problème philosophique qu'elle soulève, dans *de trinitate* III 1, *PL* 10,76 a : • Videtur namque non posse effici ut quod in altero sit, aeque

agitur, non solitaria sibi esse, numerum ac statum tamen

tinere, ut qui aliquid aliud intra se habeat atque ita maneat manensque semper exterior, ei vicissmi. quem intra se

i'Implkation du "vivre et de la vie, cf. 10,42, la cilation de *loh.* 16,10 à la lin du développement prisent. Du moment

qui est le oioere. le Fils, qui est cette *Vila,* est unique. Voilà le sens de l'unité de *conversio.* C'est déjà l'idée de πιριχώρηση-ί

10.31-44. — Cl. 7,23-33, même rythme général.

10.32-34. — Cf. 14,26-35. #

10,38-44. — Ct. II 11,9-21, même exégèse de *loh.* 16,10.

10,45 — 13,14. Remontée vers Dieu, vivre et acte suprêmes. — En un mouvement analogue à celui qu'effectuait 5,4-22, Victorinus remonte vers la vie première,

en 5,4-22, est destinée à découvrir que la vie de tous les

gendre. Remontée à ce terme dernier, la pensée redescendra ensuite vers la forme de cet agir, vers la vie qu'il engendre (13,15-38) pour la reconnaître consubstantielle à sa source.: Dans son mouvement le plus général, cette démarche de remontée vers la source de toute vie est à la fols celle du *Phidre* 245 c-e et celle du livre VIII de la *Physique* d'Aristote, toutes deux remontée, la première vers le mobile par soi, la seconde vers l'acte pur. Plotin, *Enn.* IV 7,9,10, représente un état de celte tradition : « il faut une nature primitivement vivante. »

Structure générale du développement : 1" La vie part jusqu'à la matière (10,45 -11,20) à cause de la puis-

2° Par elle, toutes choses vivent, chacune selon leur mode, et d'une manière plus ou moins pure. C'est la remontée dans la hiérarchie des actes de vivre (11,20-33) jusqu'au premier acte de vivre. 3° Dieu se révèle comme l'acte de vivre, premier et originel, comme un acte pur (11,33-12,17). 4° Cet acte pur est une limite ; au-dessous de lui, les êtres sont

sance et l'acte. Toutefois, si l'on remonte dans la hiérarchie

que les êtres se meuvent de leur propre mouvement. On atteint ainsi le mouvement par soi, en lui-même, qu'est la vie engendrée par le vivre suprême (12,17 – 13,14).

10,45 — 11,20. — La vie qui émane du Logos s'étend jusqu'à la matière, en sorte que, chez tous les existants,

de vie qui sort du Logos est comme un fleuve dont le régime varie suivant les terrains qu'il traverse (ci. 31,33-45), suivant les pians hiérarchisés au travers desquels il descend. C'est

de l'univers hiérarchisé qui sert de support h sa pensée.

Comparer le tableau de la page suivante avec la hiérarchie des existants dans les *Oracles chaldaïques* (Kroll, p. 31 ; W. Theilcr, Dû *chaldaische Orakel,* p. 25, n. 2 et 29, n. 3).

vivre, c'est que toutes choses reçoivent la vie par une puissance émanée du Logos. La longue parenthèse (10,48 – 11,7) décrit la formation du composé matériel par l'action de la forme vitale. L'idée générale s'inscrit dans la tradition

tence d'une âme immatérielle, par exemple Plotin, *Enn.* IV 7,3,18-25, qui exprime une suite d'idées tout à fait analogue : · Car *il n'y aurait même pas de corps,* s'il n'y avait la puissance de l'âme ; la *nature* du corps est de *s'écouler.* d'être en mouvement ; et il périrait instantanément, *s'il*

nom d'âme. Car le corps subirait le même sort que les autres, puisqu'ils n'ont tous qu'une seule matière. Ou plutôt il ne naîtrait même pas, mais tout s'arrêterait au stade de la matière, s'il n'y avait rien pour l'informer. *Peut-être même n'y aurait-il plus du (out de matière.* · Mais je crois que c'est surtout chez Arnobe que l'on trouve le développement le plus proche non seulement de 10,45 -11,13, mais même de l'ensemble du contexte (10,45-12,17) puisqu'Arnobe remonte h Dieu, source du vivre universel, *ad». nat.* II 2;

Relflerschcid, p. 49,5 : « Deum principem noue, scire deo principi supplicare qui, bonorum omnium *caput* et /ons

omnia terrena cunctaque caelestia animantur, *motu* inrl-ganturque *pilati* et qui, si non esset, *nulla pro/ecto res esset*

de Porphyre (ci. P. Courcclle, Les *Sages de Porphyre et les . oiri noui. d'Arnobe.* dans *REL* 31, 1953. p. 257-271).

10,46. motu vitali. — Cl. 11,6, et le texte d'Arnobe cité

10.48. fluendi ... refluendi. Cf. *Timer* 43 a :

des flots, Numénlus, *test.* 45, Leemans; Plotin, *Enn. V* 1,2,15, à propos des corps et de la matière: Synésius, *hgmn.* 4,27, Terzaghl. Même emploi de *natura* chez Cicéron, *Topiques* 14,58 : «Alterum quod *naturam efficiendi* non habet. ·

10.49. vis lubrica Inconstans. — Il s'agit évidemment de la matière. Sur ce caractère fuyant de la matière, cf. Plotln, *Enn.* III 6,7,9-27.

est en quelque sorte la description d'une canalisation de la matière par la forme, qui, imposant au mouvement désordonné de la matière un mouvement vital, c'est-à-dire rythmé, enserrant son flot en des limites fixes, la tait s'avancer ainsi vers les sens qui peuvent la saisir. Ainsi la formation de la matière a pour résultat qu'elle devient sensible. Toute cette description est au tond analogue à celle de 8,36-40 où la forme est apparue aussi comme limitant l'infinité du mouvement et comme le faisant connaître. Mais il s'agissait alors de l'infini supérieur. I.a forme, en tout cas, rend vivant et connaissable. Elle produit une «ριγρβφή, une délimitation.

11,4. circumsistens. — Cf. I 62,8 : «Spiritu quo consistit fluens corpus. »

11,6. — Cf. le rôle du Logos en 19,32 : « Intellegentiae, Infinitate sublata, subidi. ·

11.8. vis potentiaque. — Ct. 1 22,44. CL Porphyre, *sentent.* IV ; Mommert, p. 1,12 : › Les incorporels en sol ne sont pas présents et ne se mêlent pas aux corps, par leur hypostase et substance : mais ils communiquent aux corps une certaine puissance qui s'hypostasic du fait de leur

provoque à son tour une nouvelle accélération dans la dcs-

10,17- — Synéslus parle plusieurs lois do cette descente de la vie jusqu'aux extrémités du monde, par ex. *hymn.* 1,316 sq. :"·« >«< ""luira plfù i» xéspw iw··-ὀομi.·!; *hymn.* 2,201 : t>ˆ"xtos S·» ό Cuit *ajmi* npopi·» *fifirv* μiχpτ γï 3rs exi !*«»(.
11,19. vivendi idolum. ▮ Cf. Plotin, *Enn.* VI 3,23,5 : ‹Le mouvement donne aux choses sensibles un fantôme

11,20. faecibus. — CL W. Theiler, *Die ehaldaische Orakel*, p. 27 n. 5, qui cite ce texte de Victorinas, en le rapprochant de Macrobe, in somn. Scip. I 12,15, à propos d'oroe. *chald.*, Kroll, p. 62 : rpé-p χχï teoorityn», qui désigne la matière.

jusqu'au plus profond de la matière, on remonte maintenant l'échelle des actes de vivre, jusqu'à Dieu. On s'élève

vivre est plus étroit.
11,20-23. — La ▮ lumière vitale ▮ n'est pas troublée en elle-même ; mais les vivants inférieurs y participent moins. Sur l'expression elle-même, cf. Synésius, *hymn.* 1,602: ζ»η-

çéptov eâp (Proclus, *in Tim.*, Diehl, t. II, p. 107,11).
11.25. puriores animae. — Cf- le texte de l'empereur Julien, cité en 11,11-13 n.. et cf. aussi 13,5 n.
11.26. alii ut in alio. — Cf. 14,20 ; 2,10.

Elis, la pensée, en un dernier eïïort, dépasse cette vie, pour reconnaître le Père qui la donne.
11,30. — Identité ‹lc l'acte et de l'être, dans la forme première. *Vivere* désigne le Père, *vitam esse, scientiam esse,*

pur, d'où procède la forme de la vie et de l'intelligence. *Vivere* reçoit les dénominations attribuées en III à l'esse (Ct. 111 4,30). Vie et science ont leur être par le vivre.
11,33 — 12,17. — En un style qui se veut majestueux. Dieu est décrit comme source dernière de la vie, comme acte

11,33-38. — Cette *vis,* cette *potentia* exigée, pour ex-

pllquer la vio universelle, est toujours la puissance émanée du Logos (11,8). Mais ensuite, 12,1-17, on s'élève à la source de cette puissance, et du Logos lui-même.

11,37. vitales spiritus. — Cf. Synésius, *hymn.* 1,304 :

12,4- Remarquer lu parenté des expressions *(eaput, Ions, paler)* cl de l'idée générale (il remplit tout do mouvement vital) avec le texte d'Arnobe, cité plus haut, 10,45 -

12,9. ab eo quod Ipse est esse. — Cf. l'inverse en I 52,12.

12,11.vivendi potentiam substantiamque moderatus. — Cf. Ambroise, *de Isaac* VIII 78; Schenkl, p. 697,5 : · *Vitae*

lustrat universis substantiam « et *epist. ad Iren.* XXIX 8; *Pl.* 16,1059 a : « *Vitae* igitur *Ions* esi summum illud bonum ex

cite ou paraphrase Plotin, *Enn.* I 6,7,25 (ei. P. Courcelle, *Plotin el saint Ambroise,* dans *Revue de philologie.* 1950* p. 32-33 et 40 n. 1). Il est intéressant de voir que, pour Ambroise, surtout dans la lettre à Irénée, le souverain bien, source de la vie, fournit l'acte de vivre à tous les êtres.

12.14. substantia. — Cf. 10,7 ; 8,10.

12.15. C'est-à-dire : son acte n'est pas reçu en un

sujeL cf. 8,10-13 n. P Pr

12.16. ne aliquando a se minus. — Tant qu'il n'aurait pas son acte, cf. Plotin, *Enn.* VI 8,20,11 : « Si on le pose comme sujet sans acte, il est défectueux, lui qui est prin-.

12,17. esse ... sic esse. — C'est-à-dire : tout son « être ainsi · consiste à être ; autrement dit, son acte ne se termine pas à une manière d'être (sic *esse)* mais à son être;

Plotin. *Enn.* VI 8,20,7-8 : «Ce n'esl même pas son acte qui le produit lui-même, mais c'est son acte qui est déjà lui, tout entier. » En 13,8, l'acte sera défini par Victorinus comme mouvement qui naît de soi, comme identité de la substance et du mouvement. Sur *esse* et sic *esse,* cf. I 55,26-

12,17 — 13,14. — Ce développement pourrait paraître un hors d'œuvre. Mais il contribue à mieux faire comprendre ce que peut être l'acte suprême qu'est le vivre, et, par-

courant la hiérarchie des actes, il ramène à la forme engendrée par le vivre, c'est-à-dire à la vie : 1° (12,17-25) la distinction entre les puissances et les actes, dans le monde sensible: 2° (12,25-29) les actes dans le ciel: 3° (13,1-14) les actes dans le monde supracéleste et spécialement l'âme.

12,17- — Dans le monde sensible, il y a un écart entre les puissances et les actes, c'est-à-dire entre l'état de virtualité et l'état d'actuation des choses, entre leurs raisons séminales et le développement de ces raisons. Cf. Augustin, *de trinit.* III 9,16; *PL* 42,877-878 : « Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus prodeunt ", et *de genesi ad litt.* V 23,45 ; *PL* 34,338 (comparaison des graines contenant tout ce qui doit apparaître dans l'arbre).

12,25- — Il s'agit des astres, bien que Victorinus, comme Plotin en *Enn.* IV 4,33,1 et sq. évite de les nommer. Chez eux, pas d'écart entre la puissance et l'acte : leur unique mouvement est local, et ils sont en acte, à chaque moment de leur parcours.

la perfection des actes divins doit déjà contenir l'avenir.
«t ic .·_______-------e..oCn.<a _________ *Cf* Pint!
Enn. IV 4,8,35 sur les opérations propres des astres.

12,29. naturae continentis contagione. — Le concours des actes propres s'effectue grâce à la sympathie uni-

13,5. angeli ex animis. — Cf. *in Ephes.* 1,8; 1244 b 5, sur les possibilités de promotion des âmes qui peuvent devenir esprits : « Et *ex animis,* cum animae sint, spiritus Hunt. . Cf. *orac. chald.,* Kroll, p. 60, qui cite Servius, in *Aen.* III 168, à propos de *de diis animalibus :* « Quod de

13,5- — Dans la description des actes hiérarchisés, l'âme a évidemment une place de choix : sa définition même.

et parfait. Pourtant, elle n'est qu'à l'image de Dieu et du

13,5. «ùwfévcÿ. — Cf. *ad Cand.* 22,11 n.; *ado. Ar.* III 7,40 - 8,5 n. et I 63,30-33 n.

13,6- — Cf. *ad Cand.* 10,20 ; *ado. Ar.* I 63,30-33 n. Déjà chez Galien, *de iremore,* Kuhn, VII, p. 616, les deux

épithètes sont réunies dans la définition de l'âme (c'est évl demmenl l'essentiel de *Pltidre* 245 c-e).

13,8. Ινiργκαν. — Cette identification de l'acte avec le

ception que Victorinus se fait du vivre originel qu'est Dieu, comme acte confondu avec l'être. De même, ici également,

identité entre *oelus, a se mollis, primus motus* et *esse.*

partie de l'exposé Initial consacré à la vie, comme forme (8,29-42), mais insistant sur la consubstantialité entre le vivre et la vie, alors que l'exposé Initial n'avait pas abordô;i ce problème. Ces quelques lignes sont donc essentielles IJ elles sont le centre, sinon du livre IV, du moins de sa première partie *(vivendo vita),* puisqu'elles établissent que le Père et le Fils sont consubstantiels, parce que le Fils, étant vie, est la forme du vivre qu'est le Père. Cos éléments n'ont pas encore été réunis jusqu'ici. Évidemment on trouvera le développement bien court, eu égard à son importance.

Importantes en quelques lignes, après s'être laissé entraîner à recopier ou à développer do longs hors-d'œuvres. Plan du développement présent : 1" Consubstantialité de la forme du vivre, la vie, avec le vivre lui-même (13,15-29) : a) défl-

parce que le vivre premier est par soi et en sol qu'il produit

étant éternels l'un cl l'autre sont consubstantiels (13,24-29).- 2° Consubstantialité du Père et du Fils (13,20-38) : o) Intériorité réciproque du producteur cl du produit (13,28-34); 6) unité de leur substance (13,34-38). Ainsi le développement) présent mène à bien la tentative de démonstration du consubstantiel faite en 8,9-57 et qui, à en juger par 9,1-7, avait échoué, Victorinus reconnaissant la complexité des notions utilisées. C'est apparemment l'introduction de la notionl

obtenus en 7,23-33, c'est-à-dire la conclusion obtenue, concur·

vie étalent apparus comme consubstantiels parce qu'ils étaient

l'un en l'autre, parce qu'il suffisait do poser l'un pour que l'autre soit. Mais la nature de leur rapport ontologique n'avait pas été définie complètement, sinon comme *agere* et *actio* (5,4 - 6,17). En définissant la vie comme *forme* (8,30-42), Victorinus répond à ce besoin. Mais il complique le problème. Comment expliquer la consubstantialité de l'être ou vivre et de sa forme ? Sans doute, commentant *PMI.* 2.5. Victorinus a déjà prouvé (I 22,28-55) la consubstantialité *forma-subslanlia,* mais, cette fois, c'est la consubstantialité *agere-forma* ou *aclus-forma* qu'il faut démontrer. On est dans une toute autre problématique. Dans celte problématique, la reprise faite en 0,8 -10,44 du *superior tractatus* sur le vivre cl la vie, et ensuite la remontée vers le vivre originel, vers Dieu, source de la vie (10,45 - 12,17) n'ont pas été inutiles : doux phrases ont fait progresser la pensée ; 1° on 10,12-13 (n.), la définition de *vtoere-oita* comme une seule substance *causa sut* ; 2e en 12,17 (n.),

à partir du vivre (et. 13,18-24).

13.15. habitus. — Correspond peut-être à l'ïEu ro0 (voesv) qui se trouve dans la théorie rapportée par Proclus, *in Parai.,* Cousin, p. 1106, 18-32 (cf. 5,4 - 6,18 n.). En tout cas, il faut traduire *oioendi habitus* par manière d'être du vivre et entendre par là ce que Plotin appelait le ovτ-κ de l'Un (Enn. VI 8,9,35). En agissant, on sc fait do telle ou telle manière. La manière d'être est résultat de l'agir. Mais quand il s'agit de l'agir premier, la manière d'être qui en résulte n'est pas un accident, mais la substance-vie.

13.16. status. — Ce mot traduit peut-être séoneic qui comporte l'idée d'un rapport à sol-même, et. Sénèque, *eptsl.* 121,10 : « Constitutio (*- aimais)* est... principale animi quodam modo se habens erga corpus ·.

14,18- — *Unum simplici suo geminum* correspond à

exprime *le rapport à soi-mfme* : l'un ne se redouble pas avec autre chose qu'avec lui-même, il ne fait deux qu'avec lui-

re de 10,12. L'un qui a rapport à sol-même est en sol et vient de soi. Victorinus essaie ici de faire comprendre la consubstantialité à l'aide de la notion d'intimité avec soi-même. Le rapport à soi-même implique un *acte* et la *manière d'élre*

soi-méme résultant de cet acte. Ainsi le rapport du Premier avec hû-même implique une activité intérieure, un mouvement tourné vers soi : *aliquid operatur in se* (13,20). Cl. Plotin, *Επη.* VI 8,10,28-29 : ‹ Donc l'acte dirigé vers soi-même, c'est lé son être, lui et cet acte ne font qu'un (w «pa sïwu «ap serw ή Μργ<ι« ή *κ?ό;* eiré»- «5:₀ il s» eûtés).» Le Premier se lait être et se tait être tel qu'il est par son agir Intérieur (13,20-22). C'est l'écho de 12,16-17, identité, en Dieu de l'esse et du sic esse. Ces quelques lignes do Victorinus sont parmi les plus Importantes de tout son œuvre, parce qu'on y sent l'effort pour saisir le mystère du soi divin, de l'intimité divine, fondement dernier du mystère trinitaire.

13.19. — La suite d'implications est signiRcative *in se,* intimité avec soi-même - quasi-dualité ; *quia ex se* : parce

parce qu'elle a un acte Intérieur.

13.20. aliquid operatur In se. — Cl. 18,57 : ‹ Intus semper operantur. : 18,60 : «Si intus in se operatur, vel se potius operatur vita et Intellegentia. » Ce parallèle est significatit : 1° *aliquid* ne désigne pas un terme quelconque de l'acte intérieur ; en tait, c'est l'acte lui-même qui se termine il lui-même. 2° Col acte Intérieur est la forme même (vie et intelligence) ; celle forme se pose dans l'agir même do Dieu et se confond avec lui. Dire que la simplicité première a un acte Intérieur, c'est dire qu'elle a une forme *confondue avec elle-même* et qui pourtant se pose d'elle-mêmc en elle.

c'est indissolublement

par rapport à soi-même, c'est se *tonner.* Mais l'être se forme *Quand une forme* se *forme en lut.* La caractéristique de l'être divin, c'est que la forme ne lui vient pas de l'extérieur^ mais qu'elle se détermine en lui par son mouvement propre et autonome. Victorinus hésite d'ailleurs à parler d'une autopositlon totale. Il se contente *(net potius)* d'une autodétermination dans l'ordre de la manière d'être. En 18,58, par contre, la formo *operatur quod est esse.* En tout cas, (léllnir Dieu comme *oluere,* c'était déjà lui donner une forme,

comme forme, c'est-ii-dlre donner h une forme de se poser elle-même, à l'intérieur de sol. Le vivre se fait vie, en vivant.

lèlc, 8,16-30 (n.).

13,23. motus. 1-e manuscrit

prêt à se manifester, s'opposant au mouvement tourné vers soi qu'est l'être. On remarquera, chez Plotin, une liaison analogue, entre forme, vie, mouvement et acte, *Enn.* VI 3,2,23- : La matière ne reçoit pas la forme, comme si c'était *sa propre vie* et son *acte propre...* Lii-bas, la forme est un acte cl un mouvement (Im Irè slCos Ivipyηα καί χίνηαη). s

13,24. confecta. – Le mot est constant en tous ccs développements sur la forme (8,31 ; 10,23 ; 13,24 sq. ; 15.7 ; 18,48 et 23,29).

13,34-29. - Consubstantialité démontrée par le *statut, Ct.* 10,32-34 n. ; 11,26-35.

13,38-38. — Cf. 10,16-44.

13,38 In quali...In tall.-Cf. *I4;2(latls),14,t2(lali...lalis), de liant. ree.* 3,10-17 *(quulia...lalla).* Dans tous ces cas, le contexte exige que ces expressions signifient l'identité, non la ressemblance. *Tails,* notamment, a la valeur d'un démonstratif; *talis substantia* signifie : *précisément cette substance-là.* Au vi· siècle, *laits* sera l'équivalent de *Is,* chez Oribase.

14,1-35. Une objection : n'introduit-on pas ainsi deux Inengendrés- Cf, Cand. II 2,3:< Neque duo Ingenita audivimus. › La réponse est assez succincte : *loh.* 6,58

En conclusion, énoncé très abondant de la consubstantia-

14.2. substantia autem Istius vivit. — *Istius* est un génitif de définition, ct. 10,6 ; 8,10-13 n.

14,6. — Ceci rappelle *Phèdre* 245 d. Cf. *ad Cand.* 16,10.

14,20. ικακκόν. -Cf. 11,26 ; chez Plotin, *Enn.* IV 7,2,13 :

pose à (n *se genitam),* ct. 13,5.

14,26- — Ct. 10,31-44 ; 7,23-33 ; sur les deux sens *d'homoousios,* II 10,21-11,8 n.

— Comme le dit Victorinus lui-même, ce n'est pas vraiment une comparaison ; c'est bien le vivre qui est le présent, la vie qui est l'éternité (15,1-2). On a défini, plus haut, Dieu

l'acte même, et la vie, comme sa forme, produite par cet acte (15,2-0). Or il en est de même de l'éternité. Elle est engendrée par l'acte toujours présent de toutes choses (15,9-13). De même, chez nous, le présent est le seul temps (15,13-22). Conclusion : la vio, forme et puissance universelle, est engendrée par le vivre et le Fils est engendré par le Père et consubstantiel il lui. On remarquera Ici encore que l'essentiel de la démonstration est très succinct, exactement *4* lignes (15,9-13). L'allusion au présent humain, s'il éclaire relativement la notion de présent divin, est quand même finalement un hors-d'œuvre. Philosophiquement et theoloaiqucment, si court soit son énoncé, la comparaison est intéressante. L'assimilation entre vie et éternité est extrêmement fréquente dans les courants de pensée les plus divers de l'antiquité, cf. A.-J. Festugière. *Le Dieu inconnu,* p. 153-199. On la trouve notamment chez Plotin, *Enn.* III 7,5,26 : L'éternité est la vie infinie, ce qui veut dire qu'elle est une vie totale et qu'elle ne perd rien d'ollo-même, puisqu'elle n'a ni passé ni avenir, sans quoi elle ne serait pas totale. · Mais, pour Plotin, l'éternité est une manière d'être de l'être en soi, *Enn.* III 7,4,42 : ‹wwi ή διάθιβι σύτο» (Vlctorinus 13,15 a parlé de la vie comme *vivendi habitus'),* et III 7,5,16 : une xaréeteeiç (Vlctorinus 13,16 a parlé de *status)* ; mais aussi bien, elle est acte de l'être (Enn. III 7,6,10). Toutefois Plotin n'affirme pas avec la vigueur que nous trouvons chez Vlctorinus, que c'est l'acte éternellement présent qui produit l'éternité. Vlctorinus utilise ici un Intermédiaire qui a réfléchi sur les données de Plotin, les a développées, mais est encore très proche de lui : Plotin voyait dans l'éternité une sorte de rayonnement de l'être intelligible *(Enn.* III 7,3,25). Vlctorinus insiste plus sur *Vagir propre* de l'être intelligible et définit plus nettement l'éternité, comme le résultat de cet agir, mieux encore, comme une substance engendrée par l'agir pur.

15,5. motu. — Mouvement confondu avec l'être, ou, à l'inverse, être confondu avec le mouvement.

mot *actus,* exprime l'idée que cette « présence totale » est celle d'un acte, d'un agir pur. C'est d'ailleurs dans la logique de la définition de l'éternité comme acte d'une vie permanente tendant ∧ rester dans l'unité *(Enn.* III 7,6,10) et dont la meilleure définition est rè lenv : *il est* (III 7,6,18).

15,12. vitalitas. — CL 5,33 et 37. C'est la puissance universelle de la vie.

15,13- — Victorinas dit exactement le contraire dans *in Cicer, rhet.* I 26 ; p. 221,4 : « Praesens autem esse negaverunt. » Les deux formules no s'excluent pas nécessairement, cf. V. Goldschmidt, *Le système stoïcien et l'idée de temps,* Paris, 1953, p. 30-45. · Seul la présent existe », c'est une thèse stoïcienne, cf. Chrysippo, dans *Arius Didym.* 26 (Ztol. *gr.,* Diels, p. 461,23 sq.) ; Mnrc-Auréle, Ill 10,1 : «Chacun ne vit que le présent, cet Infiniment petit; car le reste, ou bien est déjà vécu ou bien est incertain. » Vlctorinus veut dire : de même que c'est notre acte qui définit le temps, c'est-à-dire le présent, de même c'est l'acte divin qui définit l'éternité, c'est-à-dire sa propre forme.

15,17. imago «ou «lώvo . — Cette théorie stoïcienne du présent redonne vie à la vieille formule platonicienne *(Tintée* 37 d) : c'est le présent qui est image de l'éternité.

15.22-23. — A cause de la comparaison avec le présent humain, *vita* signifie la durée d'un être vivant ; de même que la succession des présents actuels constitue la vie humaine, de même l'unité de l'acte présent éternel constitue la forme unique de la vie éternelle.

15.23-26. — CL I 22,28 η. ; II 2,10 n. Liaison procession-formation d'après les *Oracles chaldatques,* Kroll, p. 57, dans Proclus, *in Crotyl.,* Pasquali, p. 31,12 : i»» àyêffMor «5m ,

15,26- — L'ambiguïté de *vivendo vita* apparaît, ici

mais elle se distingue de lui, en se mettant elle-même à agir : *vivendo vita* ; elle est alors elle-même, pour elle-même.

défini le Père comme vivre et le Fils comme vie, Vlctorinus a transformé son schéma trinitaire. Il s'agit maintenant de rendre compte de l'hypostasc de l'Esprit-Saint, dans cette

répéter, pour l'essentiel, le livre III dont il est, somme toute, un excellent résumé. Les principes fondamentaux de la théologie de l'Esprit-Saint restent d'ailleurs identiques à ce qu'ils ont été dans le reste de l'œuvre : l'Esprit-

le Fils unique : Fils et Esprit-Saint constituent donc la dyade cnaendrée par le Père, l'unique mouvement qui

par le Christ incarné, Illumination par l'Esprlt-Salnl. Mais, pour exposer tout cola, Victorinus reprend tout le matériel! conceptuel utilisé dans le livre III : *a)* vivre ct penser sont, le mouvement unique issu de l'être (16,1-17,12) : donc· si être et mouvement sont consubstantiels, et si vivre et penser sont en un seul mouvement, les trois sont consubstantiels : ê) l'Esprit-Saint vient du Père, parce que le mou-> ventent vient de l'être (17,12-18); c) Christ et Esprit-Saint sont didérents en leurs fonctions propres (17,19 - 18,13); d) et pourtant identiques, parce que tous deux sont *sagesse,*

Victorinus reprend d'abord l'anirmation de l'identité en Dieu, du vivre et du penser avec l'être (16,1-12 — 8,9-16 » III 4,6-11 ct III 7,1-17). 2· Consubstantialité du vivre

l'être'(16,25-29 = III 8,14-51). 4' Le Père s'oppose à la dyade du Fils et de l'Esprit-Saint, comme le mouvement! intérieur au mouvement extérieur (16,29-17,10 — 111 8,1-5). 5» Conclusion : tous trois sont consubstantiels (17,10-

16,12-19. — La conclusion : *una eademque substantia,,* suppose la raison donnée dans la phrase suivante : *esse* est identique à *moveri* et surtout la formule énoncée en 17,1 : ▮Esse," quamquam dicatur quies, movetur-: l'être étant, repos en mouvement ou mouvement en repos est consubstantiel au mouvement, si le mouvement vient s'identifier ù la substance, *ct.* III 2,31-40 (n.).

16,19. officio gemino. — Ct. Ill 8,28 : *duo officia can-*

16,23. se vertente. — Cf. *conversio una,* 10,26.

17,2-10.- Rencontre entre la problématique du livre III *(moins internus el motus /oris)* et la problématique du livre IV *(movente se vita et intellegentia* : c'est l'autoposition; de la *forma,* 18,60 et 21,7, par rapport 4 l'aefus). De même

la formule : . Ut et Intus cssct et fort» 1sta trinitas », est caractéristique de la problématique du livre IV (cf. 26,4-8). Mais, logiquement, dans le livre IV, cette *trinitas intus* est *esse-vioere-intellegere (— actus)* et cette *trinitas foris* est *exsislenlia-oita-intetlegentia (forma),* tandis que dans le livre III, le *motus intus* est esse, le *mollis foris* est *vivere-(ntellegere.* Le résultat do cette rencontre entre doux problématiques, c'est la distinction entre *esse-vioere-intellegere Intus* cl *esse-oioere-Intellegere foris.* Même situation en

16,14- — Il s'agit de prouver rapidement que l'fn-*lettcgcntla* est un *motus forts,* par opposition au mouvement Intérieur de Dieu. Victorinus la présente donc comme « existence et puissance » de la connaissance, c'est-à-dire comme source de toute connaissance, comme puissance universelle, comme Idée, cf. 5,30 et 39. En tant que «se communiquant ». elle est donc « au-dehors » ct elle est donc mouvement, donc » sortie de Dieu ».

17,16. hoc Ipso quod motus substantia. — C'est-à-dire : elle est mouvement parce que son être propre (— *substantia)* consiste à se mouvoir, parce qu'elle a son être dans la manifestation ct la communication de sol, cf. 16,19-21.

I 12,23 ; *de hom. rec.* 1,20.

17,18. a vita quod Christus est. - Cf. Ill 8,49-50; 111 15,31-36. Tout ceci est utilisation pure et simple, sans modification, du schéma théologique de 111.

17,19 — 18,13. Altérité entre 10 Christ et l'Esprit-Saint. — Dans l'unité de leur mouvement, Christ et Esprit-Saint se distinguent par leurs fonctions économiques, comme l'a déjà montré III 8,30-37 ct lit 15,46-17,9. lis sont tous deux · paraclets », mais différents l'un de l'autre, l'un donnant la vie par la fol, l'autre la science, en agissant à l'intérieur des âmes (17,21-32). Récxposltlon de cette double fonction : le Christ rond la vie aux hommes qui étaient morts (17,32-36) : l'Esprit-Saint donne aux hommes la connaissance de soi, do Dieu ct du monde el ainsi fait croître la *semence* déposée *par le Christ* (17,36 – 18,6) ; conclusion : la fonction propre de l'Esprit-Saint, la science et la pensée, émane de lu fonction propre du Christ, la vie, et ils sont on continuité avec le Père et donc consubstantiels (18,6-13). Los doux phases du mouvement extérieur de

Dieu sont donc aussi deux phases de l'histoire : la courte manifestation visible du Logos Incarné, puis son interior! sation, son action invisible dans les âmes, qui tend à la spl ritualisation complete de l'univers : la mort et le retou

prédominance de l'invisible sur le visible, de l'esprit sur la vie. L'histoire du monde révéle la vie intérieure de Dieu.

17.25. obrutam. — Sur cet oubli de soi et de Dieu, cf. Plotin, *Enn. V* 1,1,1-3.
29,26- — Cf. I 58,18-24, notamment I 58,23-24 *cognoscentia, fide, amore — scientia, caritas, fides.*
17.26. opus est. — Construit comme un verbo personnel cf. Ernoul-Thomas, *Syntaxe latine,* p. 79.
17,30. testimonium ... docet. — Cf. Ill 8,34 n. et
17.31. interior Christi virtu·. — C'esl-à-dlre le Christ caché dans les Ames pour leur donner la science -.111 14,22 *occultus* lesus ; IV 33,21 : Icsum Christum *interiorem.*
17.32. salvationem. — HI 8,31 : *salutem.*
17,32. alter paraclltus. — Cf. Ill 14,8 et plus haut 15,23-

17.35. subveniret. — Cf. III 3,29 n.
17.36. fidem. - Identification entre la foi et lo Christ, cf. *in Galat. 3,25* ; 1173 a 3 : · Veniente ipso Christo, id est ipsa tide. ·
17.37. scientia. — Ainsi le principe *fides quaerens inlet· leclum* est déjà Inscrit dans l'économie du mystère du salut et ilnulomcnl dans la Irinité. Sur co rapport entre foi et science, chez Vlctorinus, cf. *ad Cand.* 20,3 ; *ado.* Ar. I 2,8-

17,40. liberarentur. — Cf. III 10,9; *in Ephes.* 3,18 1289 d 4 : ‹ Sola... caritas in Christum elevat et liberat animas. · La libération des âmes est le but du mystère, cf *in Ephcs.* 1,4 ; 1238 c 13 ; c 5 (et. Porphyre, dans Augustin *de do. det* X 32 : « Viam animae liberandae. »)
17,40. intellegentia. — Mémo caractère ▪ gnostique du salut, en I 58,20, et surtout en in *Ephcs.* 1,4 ; 1240 c-d
18.1. posterior. — Peut-être le sujet n'est-il pas *scientia,* mais *lesus* ou *Christus.*
18.2. fides posterior. — En vertu de l'identification

fides Christus, 17,36, Il s'agit d'un .alter lesus ■, cf. III 15,60-64 n.

18.2. miracula. — Cf. III 14,20-24.

18.3. seminaverat. — La science va développer la semence de la fol, l'amener à maturité.

18,8-10. vita do vivendo. — C'est ici le schéma propre au livre IV : *vivere,* agir, ayant pour forme la *vita* et l'in-*tellegentia,* cf. 20,10-25. Ce n'est plus le *vivere,* venant de l'esse, propre au livre III.

dont il a été parlé on 17,8. Dans le livre IV, *esse, vivere, intellegere* deviennent exactement un équivalent de la sub-stance do Dieu, de col *omnia* que le Père donne au Fils et par le Fils à l'Esprlt-Saint, cf. 23,20 ; 30,43, sa forme étant *Vexsistentia-vila-intellegentia.*

18.14-44. Identité entre le Christ et l'Esprit-Saint. — Les arguments, ici. sont légèrement différents de ceux qui ont été employés en III. Sans doute, il y a, comme en 111 9,9-21, l'argument tiré de l'identité des noms : *sagesse, science,* donnés par l'Ecriture au Fils et à l'Esprlt-Saint. Mais c'est surtout *Siraeh* 1,1-4 qui est employé pour cette démonstration (18,30-42).

18.14-24. — *Ecee ego vobiseum sum* prouve que, même après son départ, le Christ reste avec les disciples et les lidèlos ; c'est donc qu'il est présent dans l'Esprlt-Saint,

. Cf. 16,22-25, ils s'impliquent mutuellement.

donne de ce texte dans son œuvre. D'ailleurs ce texte est relativement peu employé dans les controverses de l'époque. Par contre, la méthode de son exégèse est absolument identique Λ celle que Basile d'Ancyre avait employé dans la synodale d'Ancyre (358) dans Epiphane, *panarion* 73,7,3-8; Holl, p. 277,4 sq. lorsqu'il avait rapproché *Prov.* 8,22, qui représente un texte très parent de *Siraeh* 1,1-4, avec Col. 1,15. Ce rapprochement, terme Λ terme *(sapientia = imago; initio — primogenitus),* correspond exactement au rapprochement quo fait Victorinas entre *Siraeh.* 1,4 : • Prior omnium ., et *Col.* 1,16 : › Primogenitus » ; seulement, la méthode est employée par Victorinus pour montrer la consubstantialité du Fils et de l'Espril-Saint. Le Christ

parce que la *sagesse* est *prior omnium = primogenitus.*

L'Esprlt-Saint est Christ, parce qu'il est *Vintellectus prudentiae ab aeoo,* c'est-à-dire premier-né, *primogenitus,* et que le Christ est *primogenitus.* Cette unicité du Fils est d'ailleurs une pièce essentielle de la théologie de l'Esprit-Saint, puisqu'elle oblige Vlctorlnus à affirmer que l'Esprit-, Saint est le Fils, qu'il forme avec le Christ la dyade-Fils.

18,41. primigenltus. — CL 1 24,34 n.

18.45 — 33,25. Intellegendo intellegentia. Le

a énoncé un fait : le Père est le vivre ; le Fils est sa forme ou

rinus lui-mèine : 18,45-59). Mais 1l n'a rien dit ou presque sur le *comment* de cette génération ; seule, la comparaison très succincte de la vie avec l'éternité représentait une

ne manquaient pas de soulever. Cette deuxième partie va

l'ai déjà dit, elle s'appuie sur le schéma trinitaire qu'il a dans l'esprit (cf. IV, caractère général), et qui, en ce livre IV, est caractérisé par l'introduction de la notion de */orme* de

prit-Salnt ; c'est maintenant l'acte triadique constitutif de la substance du Père. La forme produite par cet acte est *Vexststentia, olla, intellegentia.* Les propriétés personnelles restent pourtant identiques : le Père est plus être, le Fils, plus vie, l'Esprit-Saint, plus intelligence. Mais on peut aussi bien appeler le Père *vivere* ou *intellegere,* du moment qu'on le considère comme *raclas.* Quant au Fils, il est, on un seul mouvement, *vita* et *intellegentia (l'exsislenlia* étant en quelque sorte absorbée par *vita* et *intellegentia).* Ces doux aspects de la forme sont étudiés dans les deux parties du livre ; et si *vita* a servi à établir le fait de l'en'sfenee d'une forme, *intellegentia* va être étudiée de façon a rendre compte du *comment* de sa génération.

Après avoir résumé la première partie du livre (18,45-59), Vlctorlnus pose le *problème de la génération de la /orme de Dieu* : si l'on doit reconnaître que Dieu a une forme Intérieure, et une forme extérieure, peut-on dire que la forme extérieure est identique à la forme intérieure? (18,60-

21.18). Pour répondre » la question, Victorinus va, comme d'habitude, reprendre les choses à l'origine : définition de

intérieure à Dieu (21,19-23,31) pour en arriver ainsi il la description de la sortie, donc de la génération de la (orme. Mais, cette lois, la forme est considérée comme *intellegentia,* comme pensée (23,31 - 29,23). Il y aura d'abord une description de l'*intellegentia* dans l'état de (orme intérieure, puis une description de cette même *intellegentia* dans son mouvement d'autoconnaissance. Cette description du mode de génération permettra de conclure il la consubstantialité entre Dieu et sa forme (29,24-38) et l'exégèse de *Phil.* 2,5 viendra ensuite apporter les bases scripturaires capables de confirmer les descriptions précédentes (29,39 - 33.25). On suivra, avec saint Paul, le mouvement de la forme de Dieu, dans son Incarnation, Jusqu'à la mort de la croix.

toujours intéressant de voir Victorinus résumer lui-même ce qui lui semble essentiel, ce qu'il a voulu démontrer. D'après le présent résumé, la première partie du livre a

les deux étant indissolublement confondus, mais aussi qu'engendrant la vie. Dieu est *exsistentia, alla, intellegentia* confondues avec l'être.

18,45-46. — Cf. 8,9-13.

18,49. — CL 8,14-16.

18,49-52. — Cf. 8,16-20 ; 16.9-11.

18,52-56. — Ici Dieu est considéré, sous l'aspect de sa forme, tournée vers elle-même. Cette notion sera développée en 21,26 - 23,11.

18,54-55. — Dieu connaît tout en se connaissant, parce qu'il est cause de tout (cf. 21,26-23,11).

18.56-59. — La forme confondue avec l'être est Identique à l'acte d'être, cf. 13,15-24, mais surtout 18,60-21,18, c'est-à-dire le développement qui suit Immédiatement.

du livre. Nouveau problème : cette forme confondue avec l'être s'extériorise-t-elle *1*

18.60 — 21.18. Position du problème : quel est te rapport entre forme Intérieure et forme extérieure de Dieu ? — SI l'on reconnaît que vie et intelligence sont un acte intérieur à Dieu, ou, si l'on veut, que sa forme et son acte coïncident, comment cette forme peut-elle être engendrée (18,60-62) ? Pour mieux définir les termes du problème^ on peut remplacer *forma* par λόγβi ou par ον et se demanded (après avoir défini ces deux termes, 18,62 - 10,37) si le vivre premier a un Logos ou est un Logos (20,1-2). On répondra que son Logos se confond avec son être (20,2-10) et Ton verra alors que vie et intelligence, puissances du Logos, qui sont la /orme dont il était question, sont aussi, en Dieu, confondues avec son être (20,10-21). Mais, de mémo: que le Logos se manifeste, de même la vie et l'intelligence sortent de Dieu, se distinguent de lui (20,21-25). Alors se posera, en termes plus précis, le problème qui nous occupe : comment la forme qui était à l'intérieur, s'est-elle extériorisée ? On énumérera alors toutes les hypothèses possibles,

(20.26 – 21.18).

18,60-62. Premier énoncé. — Trois arrière-plans à ces questions : 1» L'arrière-plan exégétique que constituo' le texte fondamental *Phil.* 2,5, qui sera étudié en 20,39 - 33,25, et auquel Victorinus pense en tout ce développement : si le Christ était in *forma des,* est-il resté *forma dei* en prenant *formam strui* ? 2° L'arrière-plan des controverses théologiques, et, plus spécialement, l'influence des Idées homéousiennes. En effet, s'il est une tradition bien établie, chez les théologiens antérieurs à Victorinus, c'est bien celle d'une sagesse intérieure h Dieu, d'une sagesse consubstantielle au Père. Que ce soit la *ratio* du Dieu do Tertullien *(adu. Prax.* 5 ; *VL* 2,160 a), la sagesse de Théophile d'Antioche (cf. P. Nautln, *Notes critiques sur Théophile d'Antioche, ad Autolycum II,* dans *Vigiliae Christianae* XI 1957, p. 212-217), que ce soit la *sagesse* consubstantielle admise par l'arien Astérlus (Athanase, *'contra arianos* I 32; *PG* 26,77 b 2) au sein do Dieu et aussi bien par Arius lui-même, comme le prétend Athanase, *eonlra arianos* 1 5 ; *PG* 26,21 b, tout le problème théologique posé par le Fils consiste à définir

pour savoir que les philosophes, eux aussi, posaient questions analogues mais que les philosophes les posalenl à propos de l'5» et du Logos (ou de Γ Intelligence).

18,63. philosophi. — Sans pouvoir assigner ‹lc source précises à celte allusion, je pense que le développemen qui suit (19,4 - 20,19) nous garde les lignes essentielle d'une source philosophique que Victorlnus a utilisée. Et, d'autre part, je crois que Ton peut situer le débat comm une sorte de controverse entre la tradition de Numéniu et celle de Plotin, c'est-à-dire entre celle qui admet vie et intelligence au sein du Premier et celle qui refuse toute vio et toute intelligence à l'Un. Par exemple, *Plotin, Enn.* VI 7,17,40 : · L'Un est sans forme et sans « espèce déterminée

forme. S'il était lui-même la forme, l'intelligence ne serait que son Logos.» De même, *ibid.* VI 7,17,18 : ▪Ce qui produl lui-même la forme, est lui-même sans forme. - En face de

Leemans), consubstantiel à la substance (eqifar·» t? «âelç *Iragm.* 25, Leemans). Le passage A la limite qui permettra d'admettre un Logos confondu avec l'être est analogue au passage à la limite qui permet d'admettre un mouvement

18,64-66. — Cf. 17,6-10. Sens de ces questions : Dieua-t-l

seulement dans le monde, ou bien faut-il admettre que le Logos est à la fois en Dieu et hors de Dieu ?
19,2. exsequenter pleneque. — Ces deux adjectif! sont bien exagérés si Victorinus vise Ici *ad Cand.* 21,6-10

platonici traduits par Victorinus ?

19,7. universale. — L'universel en extension correspont à l'indétermination et à la compréhension minimum. Chaque genre ou espèce introduit une forme et un Logos particulier ;

Cendant à l'être formé selon les déterminations génériques et spécifiques.

le Parmenide (Palimpseste de Turin) XII, fol. 93 v, lignes 29-

35; Kroll, *Rhein. Muscum* 47 (1892), p. 615 :

datant probablement de la deuxième moitié du ιv· siècle, on voit que la doctrine de Victorinus correspond ή certaines tendances qui se faisaient Jour dans le néoplatonisme.

19,10. inpartlcipatum. — Semble une des premières utilisations de la notion d'spftwrei : non participé, parce qu'il est absolument transcendant, l'être ne peut recevoir aucun nom, ce qui Impliquerait que quelque chose participe Λ lui, ct. Proclus, *etem. lheol., prop.* 23, et la note de E. R. Dodds, p. 210-211.

19,10-16. — L'esse est donc, comme *Vunum* de 1 49,9, objet de théologie négative.

CL 23.26 : *supralationem;*

19,12. ultra simplicitatem. — Le mot correspond-il A (etpesAdisSeï ? Ct. Proclus, *etem. lheol., prop.* 93 ; Dodds, p. 84,6, cf. la note de E. R. Dodds qui signale Jamblique, *de mysteriis,* Parlhcy, p. 251,13.

19.12. praeexsistentium. — Cf. I 50,2.

19.13. universale. — CL lit 2,12.

19,13-15. — Cf. I 19,18-25 ; IV 24,28-29.

19,15-16. — Cf. 26,10. L'idée peut correspondre au nom de Dieu dans l'hermétisme : κροιν,οοὑρ<*ον Sri», Jambllque, *de mysteriis* X 7 : Parthey, p. 292,1 ; Lactance, *die. Inst.* 4, 7,3 (cf. Nock-Fesluglère, *Corpus Hermeticum* IV, p. Ht); Cyrille, *contra Julian., PG* 76,553 D (cf. Nock-Fesltiglèrc, IV, p. 135 : rëv ηpι-ρωoμivov êwv). CL I 33,12.

19,20. nec 4v. — CL 19,10 η. ; I 49,15.

19,20. certum. — Ct. *ad Cand.* 8,14; *ado. Ar.* II 4,8-

19,21-30. Définition du Logos. — Il est lui-même un être déterminé et c'est lui qui distribue les déterminations à chaque existant. C'est la notion stoïcienne de Logos, telle qu'elle a été reprise et transposée dans le moyen platonisme.

la connaissance par le Logos, et. *ad Cand.* 18,2-4 n. ; *in*

lui que toutes choses, sous un mode intelligible et universel; *(universaliter)* préexistent, notamment les âmes, et. *In Ephes.* 1,4-,1242 b 5-12 et 1239 b 12 :· Omnia in ipso fuerunt et fuerunt utique substantialiter. »

19,29. sua unicuique et propria.— Ct. Sénèque *episl.* 90, 29 : «Ad initia deinde rerum redit acternamque rationem toti Inditam et vim omnium seminum singula proprie figurantem. · Sur le rôle formateur du Logos, Philon, *de luga* 2, 12; Wendland, t. III, p. 112,13 : -Le Logos du créateur

19,33-37. - Ainsi i> cl Logos sont deux aspects d'une mime réalité qui est Logos, en tant que puissance créatrice, et S», en tant que puissance déterminante.

20.1-25. Dieu a un Logos ou une forme confondus

problème : Dieu a-t-il une forme qui lui soit Intérieure ? Deux aspects à distinguer : si l'on considère *l'infinité* de Dieu, on ne peut que nier qu'il ait une forme ; si l'on considère l'esse divin, on ne peut le penser sans supposer qu'il ait une forme (20,2-9). Synthèse des deux aspects : Dieu a une forme ; mais cotte forme est infinie comme lui (20,9-21). Mais cotte forme Intérieure se révèle, puisque le Logos qui est en Dieu, se distingue, de lut, en une deuxième phase de son existence (20,21-25). L'intervention de la notion de Logos, en 19,4-37, n'a pas été inutile. En fait, derrière l'aspect philosophique du présent développement sur la forme

acte pour créer le monde et s'incarner (20.24-25). Ces deux états du Logos ont été fréquemment considérés par Vlctorlnus, cf. I 5,1-9 n.

20,3. res. — CL 19,23-20.

projection, au plan divin, du mode de pensée propre à l'homme. La pensée humaine ne saisit jamais l'être en dehors d'un

nation, quand Il s'agit de l'être premier, consiste à être Infinité et Indétermination.

20,4-5. — Il y a en même temps Ici l'argument traditionnel en faveur do l'éternité du Logos : jamais Dieu n'a pu être sans son Logos et sa sagesse ; cf. Athanase, *contra arianos* I 19 ; *PG* 26,52 a 7 : l'soudo-Atlianase, *conlra arianos* IV 4 ; stegmann, p. 47,18 ; *PG* 20,472 c.

20.7. latitans. — Cf. la *ratio* du Dieu de Tcrlulllen, *ado. Prax.* 5 ; *PL* 2,160 a : Habebat enlin secuin quam habebat In semetipso, rationem suam scilicet.

20,9. <vl> vere. — *Vere primum illud* n'est pas absolument impossible, cf. 24,21-22 et 20,1.

20,10-14. — On revient à *Vila et intellegentia,* la forme

el on lui applique les notions de *définissant* et de *défini.* introduites pour opposer le *Logos* à l'esse. *Vie* et *pensée*

lu pensée, et. I 56,30 n. ; et Plotin. *Enn.* VI 7,17,25 : L'intelligence, c'est la vie qui a été définie (ipieêiies γίρ

20,14. Intus sunt et in se conversa aunt. — CL *ad Cand.* 21,4: III 2,12-21 n. ; Ht 1,30-2,11 n. ; IV 26,7.

20,18. vitae intellegentia. — C'est la *lectio difficilior* de A, et elle correspond somme toute il la pensée de Vlcto-

gentta, et. 27,1-17 et, d'autre part, a fortement Insisté dans le livre III sur le fait que la vraie vie est conscience de la vie, ef. III 4,30-32 n.

20,20. nihil aliud quam esse. — Cf. lit 2,12-10 où il apparaît que cette notion présente d'une forme (vie et intelligence) confondue avec l'esse correspond A l'idée d'un mouvement identique à l'esse et tourné vers sol. Il y a un mouvement mystérieux, inaccessible il l'intelligence humaine, mais propre à l'être divin, et c'est ft ce mouvement que correspond la forme confondue avec l'esse, c'est-à-dire la détermination qui résulte de ce mouvement, mais qui n'est qu'lnflnlté et indétermination.

20,23. «péç sév Ota». - Cf. I 5,1-9 n.
20,26 — 21,18. Y a-t-ll Identité entre forme inté-

une forme Intérieure, on l'admet, en donnant à cette forme les caractères transcendants de l'esse divin lui-même. Mais l quel rapport peut-il y avoir entre cette forme confondue-, avec l'esse, sans aucune détermination conceptuelle, et la forme : vie et intelligence, qui se manifeste au-dehors et répand la vie et l'intelligence sur tous les existants ?
Trois groupes de questions :
Le rapport entre forme intérieure et forme extérieure | Le mode de sortie de la forme | Le *terminus a quo*

Victorious annonce à l'avance que l'hypothèse choisie sera · eadem -, ▪ a se orta -, · sua motione ». Ce concept de

Cnnd. 22, 11 n. * Φ '

20,26-29. - I. objection est 1res forte. Car, comment

la forme est primitivement indéterminée. fl faudrait sup-

scra justement le concept d'autodétermination : la forme

ment elle-même, lorsqu'elle se sera donné sa vie propre, à] elle-mcnie : ainsi la *détermination Intelligible résulte du mouvement* ; c'est la liberté qui donne une forme il l'esse pur.
20,30. omissione . . sua motione. - *t.'emissio* est un des modes de génération rejetés par Candidus, cf. Cand. I . 5,15. Ici, cher. Viclorlnus, le mol désigne surtout un modo passif de génération, dans lequel Dieu lui-même projetterait sa forme an-dehors. *Sua motione* représente un mode

engendrant par son être même, sans acte ou mouvement transitif, l'engendré se distingue de l'engendrant dans lequel il était contenu, en conquérant son être propre par

Victorious va tout Λ l'heure, en 21,19-25, rappeler l'immobilité propre aux générations divines.

20,31 — 21.4. — Ici toutes les positions de la controverse arienne repassent rapidement. Si la forme engendrée est différente de la forme Intérieure, il n'y a pas de consubstantiel, elle vient du néant, ou de la volonté de Dieu. Positions que Vlctorlnus rejette évidemment.

21,6. exsistentia. Kéfulation de la notion de génération par la volonté : la volonté, étant cause des substances, est elle-même substance. Cf. I 32,12-15. Donc si la forme venait'de la volonté de Dieu, elle viendrait de la substance

vient d'elle-même, car elle est déjà elle-même la subitanee de Dieu. C'est le sens de toute l'argumentation : ipso ?

déterminée au-dehors (20,26-29). *Λlia* est *haec 1* (20.29). Mais si la forme extérieure est différente de la forme intérieure, d'où vient-elle ? Du néant ? Impossible. De la volonté de Dieu ? Mais cette volonté est substance. Donc venant de la substance, la forme vient de soi. Génération pur l'être et de l'être même, et autogénération sont Iden-

21.7-12. - Mais de nouvelles difficultés surgissent. Il est difficile de concevoir une génération comme une autogénération. C'est ce que Vlctorlnus va essayer de taire comprendre.

21,19 — 33,25. Solution du problème : la pensée de la pensée. — l a solution mobilise à la fois les ressources de la philosophie (21,18 - 29,38) et la réflexion sur l'Écrlture sainte (29,38-33,25). exactement sur *Phil.* 2,5 : *in /orna dei.* La *philosophie* montrera comment mie réalité confondue avec l'être divin peut conquérir sa subsistence propre. L'Écriture sainte obligera à affirmer l'identité /ormu-*fitius-imago-lésas.* On retrouvera là le mode de raisonnement souvent employé en I a. Et par là, on verra que c'est bien la forme de Dieu elle-même qui s'est extériorisée jusqu'à la mort sur la croix. Ainsi la théorie philosophique concernant l'autogénérallon de la forme permet de concevoir non seulement la consubstantialité, mais l'incarnation :

21,19 -29,38. Partie philosophique. La forme s'ex-

réflexlon (biologique

trouve enfin une image admissible du mode de génération

consubstantiel

mime pnur obfet.

Le schéma

Avant la description de la première phase (21,26-24,39), Victorinus place une courte Introduction (21,19-25) sur le mode absolument immobile des générations en Dieu. De même, avant la description de la deuxième phase (25,44 - 29,39), Victorinus place aussi une introduction, plus longue cette fois, concernant le rapport du mouvement et de repos introductions indispensables, suit oblige à admettre un mou-

i, la forme
23,29 : *coii*friuntur;
plique pas
un acte spécial de Dieu : il se contente d'être lui-même, d'être

c'est la même forme qui *at* l'engendrant, en une simplicité

totale, et qui se distingue, d'elle-mème, de l'être avec lequel elle était confondue. D'où l'insistance de Victorinus sur la doctrine de la forme intérieure à Dieu, la description: de la sortie de cette forme ne prenant que quelques lignes (28,1-22). C'est l'identité de cette forme avec l'être qui est la pièce essentielle de la démonstration.

L'interprétation du chapitre 27 est décisive pour la compréhension de toute cette doctrine. Victorinus parle de la forme confondue avec l'esse divin, de l'intelligence intérieure: (27,14) : *haec esi ut intus intellegentia.* Pourtant, il emploie, à propos d'elle exactement le même vocabulaire *(fit ut intellegentia ipsa se intellegat* 27,8 = 28,12) qu'il emploiera à: propos de la forme, de l'intelligence extériorisée. Je pense, qu'effectivement, il y a un seul acte, un seul mouvement de la forme-intelligence, grâce auquel elle se pose, à la fois,

l'être et comme *pensée.* Son acte d'autogénération consiste à être à la fois l'être et la forme, Dieu, et elle-même. Voilà qui assure fortement la consubstantialité.

La doctrine ici rapportée par Victorinus est, sinon celle de Numénius, du moins une élaboration de la doctrine de Numénius, telle que nous pouvons la reconstituer au travers du témoignage de Proclus (in *Tim.,* Diehl, t. III, p. 103,29) et des allusions de Plotin (Enn. III 9,1,15-21 ; II 9,1,25-57). La doctrine de Victorinus correspond il la distinction logique introduite par Numénius entre pensée qui pense et pensée qui se pense, que Plotin rejette en 11 9,1,40-44 a « Il faut examiner si, même par une distinction logique (iaivoïa), on peut admettre une Intelligence qui ne fait que penser, sans avoir conscience qu'elle pense ., et qu'il admet à la suite de Numénius, en Enn. III 9,1,15-21. Voir la note de E. R. Dodds, dans *Proclus Elements of Theology, (prop.* 168, p. 287) et surtout son étude Nunwnfus *and Ammonias,* dans *Entretiens pour l'étude de ГAntiquité classique^ Fondation Hardt,* t. V. Et, pourtant, c'est précisément dans ce développement présent do Victorinus, que nous trouverai l'unique citation littérale de Plotin (22,8-9) qui contienne son œuvre. C'est donc par l'intermédiaire d'un disciple de Plotin que Victorinus aura trouvé ce rapprochement entre les deux doctrines, celle de Plotin, celle de Numénius.]

21,19-25. Théorème Initial. — C'est un des théorèmes fondamentaux du néoplatonisme, cf. Plotin, *Enn. III*

4,1,1; V 2,2,2-3; III 2,1,40-15; V 4,2,19-33 (ce dernier texte : . Si donc Il reste en lui-même et si un être se produit, cet être vient de lui, alors qu'il est au plus haut point ce qu'il

produit naît de lui », nous donne d'ailleurs la source dernière do cette doctrine, Platon, *Timie* 42 e : ëp»sv *h* τῷ leweoê sere *-pixov* ; Porphyre, *sentent.* XXIV ; Mommert, p. 10,14-18 (voir le texte en *de hom. rec.* 3,15-16 n.). On remarquera que c'est justement en V 2,1,18 (ci. plus bas 21,23 n.) que Plotin distingue le mode de génération propre à l'âme du mode de génération propre aux deux

plus bas (22,8-9). On peut en conclure que la source utilisée par Victorinus extrayait *Λ'Εηη.* V 2 à la fois une définition de Dieu *(Enn.* V 2,1,1 ⊢ Victorinus 22,8-9) et une définition du mode de génération propre à Dieu *(Enn. V* 2,1,14- 18). Une autre hypothèse est possible : la «source» utilise le début de deux traités de Plotin *(Enn.* V 2,2,1 = Victorinus 22,8-9 ; el III 4,1,1-2 = Victorinus 21,19-25). En effet, l'allure générale de notre théorème est beaucoup plus proche du résumé *Λ'Εηη.* V 2,1,14-18 donné en *Enn.* III

mêmes, quand naissent, à partir d'eux, les hypostases ; seule l'âme, on l'a déjà dit (= *Enn.* V 2,1,14-18), se meut

21.20. quo. -- Pour *ubi.* (Confusion inverse, dans Boèce (Victorinus ?) *in Isag., ed.* Ia, II 16: Schepps-Brandt, p. 114,15).

21.21-23. — Énumération intéressante : 1® les noms

muns, qui peuvent être appropriés à l'un ou à l'autre : es-

appropriés ∧ l'un ou à l'autre, il a été traité en I b.

penser, source de l'être, vivre, penser de tous les existants.

Ceci est la répétition d'un schéma stéréotypé chez VIclO-, rlnus : Dieu a trois puissances ; ces trois puissances se distinguent par prédominance, tout en étant chacune trois; elles sont le point de départ de l'existence, de la vie, de l'intelligence chez les existants particuliers. Ct. I 50,10-15 ; I 52,3-9 et surtout IV 536-47.

21.28. se praestat. — = praestat (cf. Emout-Thomas, *Syntaxe latine*, n° 234, p. 181).

21.29. — Mémo preuve rapide on 5,41-44.

21.30. singularitas. — CL *hymn.* III 224.

sani ›) chez Virgile, *Enéide* 3,634 ; 8,445 ; 9,174.

22,6. superiorum. — Cf. 25,29.

22.6 — 23,31. — Ce développement qui définit successivement Dieu comme l'omniexistant (omnivivant, omnlpensant) et comme le préexistant (prévivant, prépensant) et sa forme comme l'omniexistence (omnivitalité, omnlvoyance) et comme la préexistence (prévltalilé, préconnalssanco), emprunte à Plolln, *Enn.* V 2,1,1, non pas ce vocabulaire, mais une définition antithétique dos rapports entre Dieu et les choses, qui autorise h juxtaposer ces épithètes. Le but de ce développement, c'est la définition plus exacte de la forme de Dieu, notamment comme *praecognoscentia* (23,28). Nous concevons la forme de Dieu, *a posteriori*, A partir de l'existence, vie, intelligence qui se trouvent dans les existants. Mais cela n'est possible que parce que cette forme de Dieti s'est distinguée de Dieu. C'est à partir du moment oil la *cognoscentia* s'est manifestée, que ta *cognascenlia* intérieure A Dieu, c'est-à-dire la *praecognoscentia*,A reçu son nom et a été connue indirectement.

Le texte de Plotin, *Enn. V* 2,1,1. cité littéralement, mais compris dans un sens totalement différent de celui qu'il a chez Plolln, sert, on un premier moment (22,6 - 23,11) à taire concevoir, *a posteriori*, la forme de Dieu, à partir de l'existence, vie, Intelligence qui se trouvent dans les existants ; puis, en un second moment (23,12-31), il sert a dépasser cette première définition, pour reconnaître que la forme de Dieu est transcendante.

Vlctorinus. — 1° Sur le caractère littéral de la citation, cf. P. Henry, *Plotin et l'Occident,* Louvain, 1934, p. 48-54. 2° Vlctorinus considère toute la phrase de Plotin, non comme une proposition Indépendante, mais comme un prédicat du sujet « Dieu ». 3° Il comprend ce prédicat, comme une suite d'antithèses; le premier membre s'oppose à la notion commune de Dieu ; le second membre au premier membre, avec une synthèse finale.

Notion commune:	1er membre:		synthèse
Unum et solum unum	omnia	et nec unum non omnia	Illo modo omnla (cf.

A unum *omnia* correspond 22,G - 23,11 ; A *net unum* et *non omnia,* 23,11-31 : A *itio modo omnia,* 23,31 – 24,39.
4» Nec *unum* (»Al I·) signifie chez Plotin : l'Un n'est aucune des choses; chez Vlctorinus, Dieu n'est même pas Un (cf. 19,10). 5° Vlctorinus fait de *omnium enim principium* la raison de *nec unum nec omnia* (23,17 et 24,29) : principe de tout. Dieu est au-delà de Tout, et donc inconnaissable. 6e *Illo modo omnia* peut signifier que Dieu est

sa forme confondue avec son être (cf. 23,31 - 24,39).

— En dehors du commentaire *d'Enn.* V 2,1,1 : *unum omnia,* U n'y a Ici qu'un résumé de la première partie de notre

22,9. undo. — Ce mot, qui n'a pas de correspondant chez Plotin, serait, selon W. Theiler, *Die chaldaische Oralcel,* p. 18, n. 4, un vestige des commentaires de Porphyre sur ce traité. Voir les intéressants parallèles doctrinaux, *Ibid.,* notamment Synésius, *hymn.* 1,180, Terzaghi : i» ››I =s«·, t»

22,9. Illo modo. — I ùuîw,;. Traduction Henry-Theiler :» d'une manière transcendante». Sur le problème du texte de Plotin, *Enn.* V, 2,1,1, cf. R. Harder, *Ploiins Schril-*

ton, Hambourg, 1956, t. I b, p. 510 et W. Theiler, e. r. de Harder dans *Deutsche Literaturzeilung,* 80, 1959, n° 1.

20,14- — On voit le syllogisme qui légitime ces appellations : *unum = exsistens, vivens, intellegens* (22,10-14) ; or Dieu est *unum omnia* ; donc il est *ornnia existons, omni·*

de mot assez répandu dans le gnosticisme et l'hermétisme ; cf. A.-J. Fcstugière, *Le Dieu inconnu,* p. 65 (et p. 66, ses réflexions sur l'antithèse : Dieu a tous les noms, Dieu n'a aucun nom, antithèse ici fondée comme on l'a vu plus haut, sur la littéralité de Plotin). *Ornnia existons* (et. 24,23-24 :

gismes ont été construits.

22.21. ut cum. — CL Ernout-Thomas, *Syntaxe latine,* n. 345, p. 294.

22.22. energia. — Cf. 13,1-14.

22,23-24. — CL 5,29-48.

23,7. conficitur forma. Cf. 15,7-8.

23,8-11. — A chacun des aspects de l'acte d'être ou de vivre, qui, par lui-même, est absolue simplicité, correspond! un aspect de la puissance universelle, ou forme universelle, qui, par elle-même est, elle aussi, unique et simple. C'est le

principe de 5,19-22, qui sera repris, selon un rigoureux parai- | lélisme en 23,27-31.

— Il s'agit bien, dans cette théologie négative, fondée sur - Plotin, *Enn.* V 2, 1,1, de la description de l'état de con| fusion de la forme de Dieu avec l'être qu'est Dieu, cf., d'une part, 20,1-21 et, d'autre part, 26,7-13.

23,12-13. — Deux groupes d'alllrmations simultanée! *(vel* = et) que Victorinus considère comme antithétiques.

Grégoire de Nazianze (E. Norden, *Agnosias Theos,* p. 179) ï

I.a formule plotinienne, telle qu'elle est comprise par Victorinus, devient donc une sorte de formule hymnlque.

23,13-15----CL 19,13-15 et 20,14-19.

23,15- — Cf. 19,10. Raisonnement analogue, mais qui n'est pas tiré de Plotin, dans le *commentaire anonyme*

sur le Parmenide (Palimpseste de Turin, Kroll, II, fol. 91 v., 12-14), p. 603 : « Lui-même n'est ni un ni multitude, mais supersubstanticl (smpeisiei) par rapport aux existants qui viennent de lui ; en sorte que cc n'est pas seulement du multiple, qu'il est au-delà, mais bien du concept d'un lui-

proviennent run et la monade. » Sur les spéculations pythagoriciennes, susceptibles d'être à l'origine de cette formule.

23,22. supra omnia. — Cf. 26,7-12 ; I 19,15-18, où l'on retrouve les mots latins correspondant à l'énumération présente de termes négatifs.
23,26. supralationcm. — Cf. 19,11 : *praelationem.*
23,26. — Cf. *ad Cand.* 28,1-6 n. Grégoire de Nazianze (hymne cité plus haut, 23,13 n.) nous donne la raison : › Toi seul est indicible, puisque c'est toi qui engendre tout

23,27. npwSv'. — Cf. *ad Cand.* 2,28 n.
23,30-31. — Cf. 23,8-11 n.

23,31 — 24,39. La forme intérieure de Dieu, comme connaissance identique à son objet. — Tout ce développement (qui correspond probablement à *illo modo ornnia,* tiré de Plotin, *Enn. V* 2,1,1) se résume par la formule de 23,33 : ‹ Erant quidem, sed nondum animadversa, nondum nominata. · C'est à la description de cet état du préexistence de la forme dans l'être que tout le développement est en cllet consacré : 1° l'inconnaissable divin est un connaissable en puissance parce qu'il est aussi connaissance en puissance (23,31-45) ; 2" il y a en effet, en Dieu, une connaissance qui est à elle-même son propre objet, absolument pure, en repos et tournée vers soi (24,1-20) ; 3° on peut concevoir Dieu comme acte et forme confondus dans l'unité, comme centre immobile de toutes choses (24,21-39).
23,31-32. — Cf. I 57,29-30 n.
23,34. incognoscibile. — Pas un inconnaissable absolu, car la forme, qui, en s'extériorisant, révèle Dieu, est primitivement Dieu même, inconnaissable sans doute, mais connaissable en puissance, parce qu'il est lui-même connaissance en puissance.
23,36. relativa. — Aristote, cafep. 7 b 22 – 8 a 12. n'admet pas cette réciprocité totale de l'intelligence et de l'intelll-

gtble, qui Impliquerait une production de l'objet par la pensée. Toutefois, sa théorie de l'intelligence divine, *meta· phijs.* XII 9; 1071 b 18 sq., implique, jusqu'à un certain

23,38. nondum ... non. — Grammaticalement les deux négations devraient s'annuler ; le sens exige qu'elles se renforcent.

admettre une antériorité au moins logique de la connais-

trés marquée.

qu'il ne peut y avoir de connaissance sans connaissable. Mais Dieu no devient connaissable que parce qu'il est déjà connaissance.

24.10-20. - Dans ses deux états, la connaissance est à elle-même son propre intelligible. Mais, dans son premier état (24,10-17), elle est l'intelligible, en *étant* elle-même; dans son second étui (24,17-20), elle se donne à elle-même comme intelligible, elle se pense. Les deux aspects de cet acte de « pensée île sol · seront distingués en 27,1 -28,22.

objet ; en son second état, elle est connaissance de soi-méme comme connaissance. C'est la distinction (probablement do Numénlus) rapportée par Plotin, en *Enn,* II 9,1,25-57,· cf. 21,19 - 29,38 (fin de la note). La « pensée qui ne fait que penser › est, pour Vlctorinus, une forme confondue avec

confondu avec Dieu, va se distinguer de Dieu. Comme il apparaîtra nettement en 27,1 – 28.22, il y a d'abord l'acte

connaissance se pose comme identique à lui, et, en se posant comme connaissance identique à l'être, elle se pense à la

ration consiste à être à la lois Dieu et elle-même. C'est ce qui différencie radicalement cette doctrine de la doctrine plotinicnne do l'intelligence, qui, si elle admet bien une autogénération de l'intelligence, n'admet jamais que l'intelligence soit l'Un, même dans un état de conversion sur

sc rapporter à une tradition ayant pour origine les *Oracles chaldaiques, ct.* W. Theiler, *Die ehaldaisehe Orakel,* p. 20, n. 5, comparant le texte présent de Victorinus avec Synésius,

détails qui entourent cette notion se retrouvent en divers courants de la pensée grecque. Cf. par exemple Zeus =» le Soleil qui voit tout, dans Macrobc, *Saturnales* I 23,9 (développement probablement traduit de Porphyre, selon Fr. Altheim. *Ans Spâtanlike und Chrislentum,* 'Tübingen, 1951, p. 2-24).

24.35. sedere. — Idée de stabilité ; cf. dans un contexte différent, Svnésius, *hymn.* 9,57 : éwt Ipκεδoτ tiinii.

24.36. oculo. — Ct *Orphica* VIII ; Abel, p. 61 : r-arSioxls

24.36. substantiae. — C'est-à-dire que Dieu volt par son être même : il *est* indivislblement toutes choses.

24.37. lineas. — H faut corriger *ineas* AS en *lineas* pour être Adèle à la métaphore. l lu contre. Dieu voit en son unité tous les rayons qui s'échappent de lui. Cf. Synésius,' *de insomniis* 3 ; *PG* 66,1289 c 15 : »U» «le» *ièôtial rivet* èz xtv-

K'', il propos du sens commun, mais on peut comparer

êtres, ce sont les γρ«ιψχi selon lesquelles les existants sortent de Dieu. Les existants sont à la fois les rayons visuels et les rayons lumineux qui rayonnent de l'œil

24,38. non versabili aspectu. — Cf. Clément d'Alexandrie, *Simm.* VI 17,156,7 : Stiihlin, p. 512,24 ; PG 9,388 c

24,39. a centro. — Cf. F. Cumont, *La théologie solaire' du paganisme romain, Mém. Acad. Inscr.* XII 2 (1909),? p. 459 ct sq. ; *Corpus Hermelicum* XVI 7; Nock-Festuglérc,

24,40 — 29,23. Le modo de génération du Fils. — Les premières lignes de ce nouveau développement an-

filius? la réponse sera, 25,44 - 29,38, c'est-ù-dlrc l'afflrmation de l'autoposition de la connaissance, de la forme do Dieu, qui fait que Dieu est Père et que la forme est le Fils;

quis filius? la réponse sera, 29,39 – 32,13, le commentaire de *Phil.* 2,6 ; enfin *quomodo Iesus filius ?* la réponse sera 32,14 – 33,25, c'est-à-dire le commentaire de *Phil.* 2,7-8.
En 21,19 – 24,39, dans tout le développement qui vient de s'achever, une pièce essentielle de la démonstration du consubstantiel a été établie : Dieu a une forme confondue avec l'être qu'il est. Mais il s'agit maintenant de rendre compte de la distinction du Père et du Fils : il s'agit do montrer comment celte forme s'engendre. On répondra ainsi à l'aporie fondamentale posée en 18,60-21,18 (n.) : comment la forme qui était à l'intérieur de Dieu s'ost-elle extériorisée ? Pour répondre à cela, on va trouver 1° une longue introduction sur le mouvement et le repos on Dieu (24,40 – 25,43) ; 2» un rappel des descriptions qui ont été consacrées précédemment à l'état d'identité absolue entre Dieu et sa forme (25,44 – 26,27) ; 3° enfin, et ce sera le centre de tout ce développement, la description de l'auto-génération de la forme (27,1 – 28,22) ; 4° une étude du rapport entre les deux pensées, intérieure et extérieure, viendra achever la démonstration, en montrant qu'elles sont consubstantielles (29,1-23).

24,40 — 25,43. Mouvement et repos en Dieu. — L'essentiel du développement se trouve en 24,41-46 et on 25,39-43 ; il s'agit de montrer qu'en Dieu, il n'y a pas d'opposition de contrariété, comme dans le monde sensible ; d'où la longue digression sur les contraires dans le monde sensible.

avec ce que Macrobc, *in somn. Seip.* II 16,1 nous rapporte, très probablement à la suite de Porphyre, des objections

sujet du caractère automoteur du mouvement de l'Ame. Chez Victorinus, justement, c'est le problème de l'aulogénératlon de la forme, qui est en question. Or Macrobc écrit *(toc. cl(.)*: ■ Non possunt, inquit (= Aristoteles), *eadem tnilits suis esse quae nascuntur* (ct. Victorinus 24,46-50), ct ideo animam quae initium motus est, non moveri, ne idem sit Initium et quod de initio nascitur, id est ne motus ex motu processisse videatur (cf. Victorinus 24,43-46) › ; et plus loin, une des réponses les plus proches de la pensée de Vlclorinus *(ibid.* II 16,10) : «Constat omne initium inesse rei cuius est initium, s D'une manière générale, le sens do la

réponse chez. Macrobe, comme chez. Victorious, consiste à dire : même dans le monde sensible, il y a une certaine identité entre l'engendrant cl l'engendré ; mais dans le monde intelligible, celte Intériorité est parfaite ; la contra^ riélé est surmontée. Donc, pour Victorinus, la forme engendrée pourra être Identique à la forme engendrante, l'autogénératlon de la forme sera possible de telle sorte que la forme engendrante soit Identique à Dieu et que la forme engendrée, quoique distinguée, lui reste aussi identique.

24,41-43. — Transition avec le développement précédent. cf. 24,31-34.

résulter que d'un mouvement. Donc il y aura pour Dieu passage d'un contraire à un autre contraire, du repos au

24,46-50. — C'est la doctrine traditionnelle, résumée par Aristote, *phys. 1* 9 ; 192 a 21 : · Les contraires sont destructeurs les uns des autres (çCxpsixi... ἀλλήλω»). ,

25,1-14. — Même dans le monde sensible, il y a une certaine intériorité réciproque des contraires : ils paraissent seulement se détruire mutuellement ; en fait ils demeurent présents les uns dans les autres.

26,3- – L'argument est ici simplement tiré de la réciprocité même des générations des contraires : la mort.

où ils doivent engendrer 4 leur tour ce par quoi ils ont été

25,14-39. — La vraie raison de la permanence des contraires réside dans les incorporels et non dans les corps, d'une part dans l'existence, la vie. l'intelligence qui rayonnent du monde intelligible, de l'autre, dans l'étemlti

mais les Images qui se reflètent dans la matière sont éter

25,16-22. — Cf. 21,26 – 22,6.

25,20. In noetis et nocrls. — Cf. 2,17.

25,22-27. — La mort est décomposition en des éléments permanents.

le feu divin au monde ?

25,40-43. — Cf. 15,23-26' C'est la conclusion recherché· :

la génération en Dieu ne peut être qu'autogénératlon, puis-qu'elle sera toujours manifestation d une préexistence, que mouvement cl repos s'impliqueront toujours, do mêmequ'êtro

25,44 — 26,27. Dieu et sa formo en état d'identité absolue. — C'est, pour l'esscnllel, un résumé do 21,26 · 24,39, c'est-à-dire de la longue description de lu forme intérieure de Dieu qui a précédé.
25,44 — 26,7. — C'est la doctrine habituelle, et. 21,26-31.

mas trinitaires. Comme dans le livre III, le Père est esse, le Fils, *vivere*, l'Esprlt-Saint, *inlellegere* (cl. 1117,1-9 par exemple), mais, comme dans le livre IV, le Père est esse, *vivere, inlellegere*, ne faisant qu'un dans l'esse et le Fils (Christ-Esprit-Salnt) est *exsistentia, vita, intellegentia*, so distinguant en *vita* et *intellegentia* selon le Christ et l'Es-

.li l i !o'· ;(VCC III *Vila,*
racle manifesté avec sa forme, cf. 17,2-10.
26,4- — La forme intérieure do Dieu résulte de l'acte

mouvement, et. 13,19 n. et 13,20-21 n.
26,6. actu ... interiore. — Cf. III 2,15; III 17,22.
26,7- — Quand le Fils est Identique au Père, c'est-à-dire quand la forme est confondue avec l'être ou quand le mouvement reste tourné vers lui-même. Dieu cl sa forme sont en fail transcendant à la triade *esse-vivere-lntellegere*.

26,10. praelntellegentia. —· C'est le mode propre de la connaissance qui porte sur l'esse, cf. 19,15.
26,10. Inventus ista. — Ct. 28,10; mais, en 28,10, la sortie do la forme-connaissance fait connaître que Dieu est *esse-vivere-inlellegere* ; ici, la tonne restant intérieure, on ne saisit de Dieu que les déterminations négatives : sans substance, sans vie, sans intelligence, etc. Ainsi, la distinction entre forme intérieure et forme extérieure correspond également à une distinction entre deux modes de connaissance do la réalité divine.
26,12. in patro est filius. — Cf. 26,25-27 ; I 56,25-28 n. ; I 34,9-10.

26,13-27. — Victorinus n'a pas encore dit clairement' que la forme était le Fils (cf. 28,16). Il anticipe donc sur ses

de Fils consubstantiel au Père, parce qu'originellenient

retrouve en *hymn.* III 151 sq. La *substantia* désigne évi-

26,14. — *Quia id est* répète *quia hoc est forma.*
26,15-27. — L'argumentation est fondée sur l'identité de puissance *(valent* 26,10 ; 26,22-23) entre le *quomodo* et le

substantiel, c'est-à-dire la puissance par laquelle l'existant constitue sa propre substance, son être propre, cl un *logos*

se donne sa forme, cf. la note de III 2,31-40 où l'on trouvera les références aux principaux textes concernant le mou-

l'intérieur constitue le *quid* ct se tournant vers l'extérieur' constitue le *quomodo.* En fait, c'est un seul *logos* qui est doué de ce double mouvement (cf. Simplicius, *in categ.,* Kalbllcisch, p. 272,11-18 sur la sortie ct la conversion vers soi du *logos* de chaque chose). Mais on peut dire que, dans, l'unité divine, les deux mouvements du *Logos,* substantia·· lisation ct quanncation, concentration et manifestation, sont confondus, au profit du mouvement de concentration et de

Cf. 26,8. Jo pense que Victorious veut dire que l'esse, *vivere, intellegere* est transcendant à la forme *exsistentia, vita, intellegentia,* entendue comme distinguée, comme *formata (ct.* 23,18-22). C'est cette transcend dance qui tonde en lui l'identité forme-substance.

26,25. substantialis ... forma. — C'est-à-dire form qui elle-même a valeur de substance; cf. I 22,28 : « Est igitur'; forma substantia», parce qu'elle révèle la substance, cf. Boèce, *in Isag., sec. ed.,* III 2; Schepps-Brandt, p. 200,9 S • (forma substantialis) tamquam ipsa qualitas substantiam^ monstrans. »
26,26-27. — La consubstantialité du Père et du Fils

se fonde sur un état d'unité originelle absolument simple : *Vunum ipsum solum* (cf. 22,7), dans lequel notre pensée

L'antithèse Père-Fils esl donc liée à la sortie d'une forme, et cette forme, en sortant, nous révèle bien qu'elle préexistait dans l'Un, sans qu'il y ait la moindre opposition. L'expression est pourtant très ambiguë et peu orthodoxe. Mais elle a le mérite de poser brutalement la question de la préexistence de la forme en Dieu. Comment, dans cette unité absolument indistincte, uno forme de Dieu a-t-elle pu s'engendrer elle-même, et le révéler ? C'est ce que la suite va essayer de montrer.

27,1 — 28,22. La sortie do la forme. — Cf. 21,19-29,38 n., le tableau représentant le schéma général du pro-

21,25, Victorinus va enfin donner la réponse qu'il avait annoncée (21,7) : la forme est engendrée par soi, au sein de l'être, ct en dehors de l'être, en un seul et même acte. Victorinus distingue nettement une *intus intellegentia* (27,14) et une *foris intellegentia* (28,15), qu'il rapproche en 29,1. La première se pense, mais sans mouvement (27,14) ;

Pourtant, la première se fait exister et vivre, en pensant (27,7-tl) ct la seconde s'extériorise en se pensant : elle est *intellegentiam intellegendo se genita intellegentia* (29,10), c'est-à-dire que c'est bien la pensée intérieure qui s'engendre en se pensant elle-même comme pensée; elle passe d'un étal Incngendré (27,12) à un état engendré. C'est en un seul et même acte que la pensée se pose comme intérieure et extérieure, comme inengendrèe et engendrée, comme en repos ct en mouvement, comme être et comme pensée, comme Identique au Père et comme distincte de lui. En effet 27,8 :

legentia intellegit quod sil intellegentia. C'est bien de part et

même. En résumé. Dieu est être pur, ou Un pur. Dans l'unité originelle de Dieu, la pensée est plongée (cf. 24,16), en étant, si l'on peut dire, en cet état, la pure quiddité de la pensée. Mais, sous-entendu : grâce à la fécondité infinie de l'être divin, cette pensée qui n'est autre que l'être

à cette identité, cette pensée donc se prend comme objet.

se pense : mais elle se pense ù la fols comme identique l'être, c'est *Vintus intellegentia,* et comme distincte de lu

repos dons l'être et en mouvement vers soi.

27,3. mugis agendi virtus. — Cf. 24,8: «Tota *vis* singulorum n, et 24,5-0 η.

27,4- — Cf. Ill 4,30-32 n.

27,6-7. — C'est exactement le raisonnement d'Aristote, *metaphys.* XII 0 ; 1074 b 21-40, Dieu, s'il pense, ne peut penser que soi. Victorious ajoute Implicitement la nuance : parce que pour lui, penser, c'est être, cl se penser.

27,7- — Ct. Aristote, *ibid.*

27,11-13. — Engendrant son être et. son vivre, et solmême comme penser, lu pensée est donc elle-même Dieu, elle s'approprie l'être divin. Mais Il ne s'agit pas d'une véritable génération, c'est-à-dire d'une véritable distinction. Il y n simplement un rapport do sol A sol, de l'incngendré A l'Inengcndré. Cf. 20,12 : *ingenita.*

Filium – genita (28,2) ; *imaginem – /orna* (28,4). Dieu sera connu par la forme *(exsistentia, oila, intellegentia)* dans ht mesure ou cette forme sera engendrée, et cette forme engendrée sera le Fils Image de Dieu. Mais Dieu iul-mêmej se commit pur su forme, c'osl-fi-dlro par sa pensée.

28,9-11. — Cf. 20,3-12, où bon comprendra ce qui fonde cette déOnltlon do la forme comme substance.

de conscience de soi. C'est donc bien la même forme qui est A l'intérieur et à l'extérieur.

dire qu'il v a nutogénéralion ; c'est du fail même qu'elle

se pose comme pensée confondue avec l'être que la pensée

28,22. imago Imaginis. — Parce que la pensée inté-

29,1-23. Rapport consubstantiel entre pensée Inté-
rieure et pensée de la pensée. — On va passer Ici de la philosophie au dogme, en retrouvant, dans la description du rapport entre les deux pensées, les expressions mêmes

lumière de lumière, tout du tout.

29.2. — Cf. une idée analogue chez Plotin, *Enn.* VI 2,

29.4. deum intellexit. - L'équation est révélatrice : se — *deum = intellegentiam internam.* La pensée se prend pour objet ; mais se prendre pour objet consiste pour elle A se découvrir comme Identique à Dieu, donc comme Intelligence intérieure. L'identité de la connaissance do soi comme

29,4. intellegentiam Internam. — Cette pensée est pensée par la pensée pensante ; on comparera avec le développement très proche de Numénius (cf. 21,19 - 29,38 n.j qui se trouve en Plotin, *Enn.* III 9,1,18-20 : « La pensée qui

quelque sorte la pensée pensante de cette pensée, en repos.

22,5- — L'intelligence extérieure est être en *penianl ;*

médlalre entre elle et son être, tandis que l'intelligence intérieure est immédiatement l'être. La pensée extériorisée, ou la forme extériorisée est donc esse, eluere, *intellegere* en

11. L'identité ontologique est, pour elle, obtenue par l'intermédiaire de l'identité noétlque. Ce n'est plus la consubstantialité originelle et première ; c'est la consubstantialité finale.

29,7- — Cf. les trois intelligences d'Amélius (dans Pro dus, *in Tim.,* Diehl, t. 1, p. 306,1-31) : ὤν, ἴχων, lipwr dans un contexte different : c'est une distinction que l'on retrouve chez Proclus, *in Tim.,* t. I, p. 242,27 et 244,25

lairc différent, répète ce qui précède : en pensant, la forme: se pose comme identique et consubstantielle à Dieu. Mais:! c'est une consubstantialité do mouvement, de recherche, de retour à l'origine. *Plérôme* et *réceptacle* sont deux notions déjà rencontrées à propos du Fils, et. I 24,44-48 el I 13,15

manière que *dèus de deo* ou *lumen de lumine* (et. 29,25). Ces deux termes pouvaient provenir d'une spéculation sur *Col.* 2

à l'analyse de l'acte de pensée : penser, c'est recevoir en soi la plénitude d'un autre : Dieu est donc le plérôme qii

que la pensée engendrée n'est plérôme qu'eu étant réceptacle.

29,18-23. — *Tolus ex loto, lumen ex lumine, deus ex deo* on reconnaît le thème souvent rencontré, et. II 10,4-20 n

foi des * Encénics ·, et. I 9,7 n.

29,24-38. Consubstantialité du Père et du FUS. —

I 48,4-5 n. Excellente transition avec l'étude exégétique qui va suivre, Cf. 30,29-34. Comparer cette liste de noms avec

portant à I 32,16 – 43,4.

29,26. imago et imago. — Cf. 28,20-22 et I 20,7-9.

Christ. — Comme dans tous les développements de Victorious consacrés à un commentaire scripturaire, le plan résulte d'une interférence entre la suite du texte il commenter et les idées que Victorinus veut mettre en valeur : 1° identité */orma-filius* (29,39 – 31,9) ; 2" identité *fllius-Logos* (31,9-32,13); 3° identité *Logos-Iesus* (32,14 – 33,25). C'est un mode de raisonnement déjà rencontré en I 35,1 – 37,3 par

exemple, ou bien dans le commentaire sur les textes trinitaires de saint Jean, I 3,1 -15,12 n. C'est d'ailleurs la réponse à la question posée plus haut, 24,40-41, et, d'une manière plus générale, au problème de la forme de Dieu. La /orme primitivement confondue avec Dieu s'engendre,

elle répand la vie et l'intelligence dans le monde ; elle est donc *Logos* qui tend à s'abaisser vers les inférieurs, à s'in-

manifestation visible de la forme cachée en Dieu. Et tout ceci est le commentaire de *Phil.* 2,6.

29,39 — 31,9. La forme de Dieu est le Fils de Dieu. — 1» La forme est confondue avec le Père (29,39-30,11). 2° La forme est engendrée par le Père ; elle est le Fils (30,12-31,9) qui a) (30,12-37) a tout ce qu'a le Père, mais 6) l'a par le don du Père (30,37 – 31,9), comme l'enseignent *loh.* 16,15 et *Malth.* 11,27.

29,39 — 30,11. — D'abord, insistance sur la consubstantialité entre la forme et Dieu. Dieu a une forme et une image, et cette image et cette forme sont le Fils. Sur *Phil.* 2,6, cf. I 21,27 – 23,47.

30,11. nostram. — Cf. 29,27 ; I 20,7.

30,12 — 31,9. — *Phil.* 2,6 implique pourtant une différence entre *forma* et deus. Pour expliquer celle distinction, Victorious résume ce qu'il a dit précédemment sur la génération de la forme de Dieu, et sur la consubstantialité de la forme avec Dieu.

30,14. exsistentia sua propria. — Cf. 33,35.

Unction entre Dieu et sa forme, donc que cc serait Dieu lui-même qui s'incarnerait : il n'y aurait pas de préexistence du Fils. Mais la suite du texte de l'Épftre aux Phllippicns montre bien, qu'étant dans la « forme de Dieu «, le Fils est pourtant bien disUnct de Dieu, puisqu'il reconnaît son égalité avec lui et y renonce.

30,29-37. — Rapprochement entre «omnia » de *Malth.* 11, 27 et de *loh.* 16,15 et « forma › de *Phil.* 2,6. Cc tout que le Père donne au Fils est caché dans le Père et manifesté dans le Fils, et ce tout est l'ensemble des noms divins,

celle-ci est donc cachée dans le Pire, manifestée dans le

30,29-34. — Ct. 29,24-38.
30,34-37. — Opposition entre *exsistentia* et *actus agens,* qui rappelle III 18,13-15, el, d'une manière générale, l'opposition *esse-motus.*
30,42 — 31,9. — Résumé de 25,11 -29,23, c'est-à-dire de tout le développement concernant la génération de la forme de Dieu.
30,44 — 31,30. — A l'identillcalion fonne-Fils (29,39-31,9) puis à l'identification Fils-Logos (31,9 – 32,13) s'ajoute le thème de l'implication du Fils dans le Père (30,44-46) ·= état d'unité, et du Père dans le Fils (31,1-30) =‹ état ‹lo distinction ; sur ces deux états, et. I 34,9-12 n.
31.3. gemina. — Ceci confirme mon interprétation do 27,1 – 28,22 n. La conversion de la pensée vers soi lait qu'elle est à la fois à l'intérieur et à l'extérieur. Sur *geminus, ct.* III 2,47 n. ; mais Ici, il s'agit moins do l'objet et du sujet quo de la distinction entre intelligence se pensant comme être et intelligonco se pensant comme intelligence.
31.4. exsistentia. — Cf. 28,9-11. La pensée en so distinguant constitue son existence propre.

le commentaire de *Phil.* 2,6 passe

cèdent 29,39 - 31,9 a surtout considéré le problème du rapport ontologique entre le Père et le Fils, entre Dieu et sa forme, cette fols c'est le rapport des *actes* (qui correspond! à la notion do *Logos)* qui va être envisagé : 1° *le Pire* agit par lui dans le Logos qui est son acte agissant (31,9-18)1. 2° le Logos agit pourtant *par tul-m&ne* (31,18-30); 3° et il subit les passions *en son acte,* non en sa substance (31,31-53); 4° 32,1-13 résume tout ce qui a été dit sur le rapport d'agir entre Dieu et le Logos. Cf. I 39,1-34 n.
31,9-11. — Cf. 21,31-22,6 ct 25,18-22. Le Logos va apparaître comme ce qui communique l'être, vivre, penser' à tous les existants.

est acte transitif, se terminant ù autre que soi,
31,14-16. — CL 19,26-29 ; 1 26,31 ; III 8,5 ; III 10,10 ; III 12,14 ; *lignin.* I 39 ; *ad Cand.* 17,5 ; «I *Cand.* 18,5.
31,17-18. — Ce sont les noms du Logos stoïcien, et

Sénèque, *epist.* 55,12 : «Ratio scilicet faciens (= operans), id est deus. » *Verbum activum* n'est qu'une autre traduction de la même formule.

n'empèche pas le Logos d'avoir son acte propre, comme il apparaît en certains textes scripturaires. En afllrinant cela, on continue d'ailleurs l'exégèse du même passage de l'épîtrc aux Philippiens, en passant à *Phil.* 2,6-7. Cf. 32,47-49.

31,31-53. — Même développement sur les passions du Logos en X 22,43-55 dans le même contexte (*Phil.* 2,5-7). Pour la métaphore du fleuve et de la source, *et.* I 47,20-31.

31,31. intellegentia. — Probablement la doctrine de la forme de Dieu.

31,32. — Cf. 30,44-31,30, sur l'implication du Père et du Fils.

31,35-45. — Le sens exige cette longue parenthèse, sans cela on serait obligé d'admettre une anacoluthe en 31,35 après c m *fonte.* Mais c'est «parce qu'autre est le Père, autre le Fils... que le Fils reçoit les passions en son acte. »

31,36. manens ... quieta. — Cf. Plotin, *Enn.* III

'31,40-45. — Cette descente' du fleuve du Logos a été décrite en 11,7-20. Une certaine allure générale du morceau

hors de la source paternelle, que l'on trouve dans les *Oracles chaldaïques,* Kroll, p. 23-24 : par exemple, les Idées se brisent sur les corps du inonde comme sur des rochers

occurrentibus saxis ».

31,45-47. — Cf. *ad Cand.* 29,1-22 n. sur la distinction entre ordre substantiel et ordre économique. Sur la théorie de l'impassibilité de la substance du Logos, ct. I 22,44-55 n. Les passions se localisent dans l'ordre du mystère, de l'économie, non dans la substance divine du Logos.

31,48-49. — On voit qu'il s'agit toujours d'un commentaire de *PMI.* 2,5-7.

31,50-51. in primo exsistentiae suae actu. —I C'est le mouvement premier par lequel le Fils pose son existence propre, le mouvement propre d'auloposïtlon qui le constitue en son hypostase. Cf. I 51,31 : *prima motione.*

31,51. multis libris. — On ne connaît que la courte allusion de I 51,31.

31,51. passio ... recessionis. — CL I 51,32 n. la vie s'est éloignée du Père pour vivifier, et comme son mou-

I 51,39. Analogie de la présence du Logos dans le corps et de l'Esprit-Saint dans les âmes : elle est fondée sur la doc-

Saint manifesté et l'Esprit-Saint est Jésus Intérieur aux

Saint) dans le monde humain doit avoir, en ses deux modes, un parallélisme rigoureux (cf. 33,20-25). Toutefois. Vlcto-

comme l'Esprit-Saint peut être présent dans les prophètes (cf. I 45,7-23). C'est une erreur qu'il a combattue. On peut penser en effet que les conditions ontologiques d'habitation du Saint-Esprit dans les âmes sont différentes do colles quo supposent, une présence du Logos dans un corps humain. Ce quo Vlctorinus veut dire, c'est que le Logos comme le Saint-Esprit, dans leur présence sensible ou intérieure, ne sont pas totalement dans l'âme ou dans le corps, mais seulement selon une partie d'eux-mêmes. C'est un cas particulier du problème général de la présence des Incorporels dans lo monde auquel Plotin a consacré les traités VI 4-5, par exemple Vf 4,11,23. Deux aspects : 1° le Logos universel renonce à être universel, lorsqu'il s'incarne, cf. I 22,25-27 ; c'est l'anéantissement dont parle Paul, *PMI.* 2, 5 ; 2° *ce* Logos, particularisé, est absolument identique A

mûrie du monde intelligible (cf. III 1,8 n.). Cette particularisation n'est pas le fait du Logos lui-même, mais elle provient des conditions particulières : le corps du Christ ; les âmes particulières, dans lesquelles le Logos est reçu. La kénose consiste A accepter d'être « participé » de cotte manière partielle.

32,28-53. — Le commentaire de *Phil.* 2,5-7 continuo. En I 21,32-38, cl on I 22,16-28, le même texte est allégué de la même manière, pour prouver la préexistence du Christ contre les photlnions.

39,1- — Le prologue de saint Jean confirme cotte

33,20-25. - Bref rappel de la doctrine de l'Esprit-Saint comme Identique à Jésus-Christ, mais sous le mode de l'intériorité ; ef. 17,31 ; IП 14,20-24 ; *hymn,* I 73.

33,22. Intellegentias.— Cf. *ad Cand.* 1,7; I 27,27; III

33.26-45. Conclusion. On comparera avec ad Cand. 3M

rlnus est une proportion : l'Esprit-Saint est au Christ, comme le Christ est au Père. Celle double dyade a été décrite dans lout le livre III. Ici, fidèle au vocabulaire qu'il a respecté dans tout le livre IV, Vlctorinus distinguo

8: *actione ; en* III 9.3 : *subsistentiae),* celte *exsistentia* étant l'être accompagné d'une détermination, c'est-à-dire ayants à la fois plus de contenu concret et de contenu intelligible

** 33,39. iuncto. Ici c'est le Christ qui lait le lien, comma

en I 56,19 ou en lit 15,32 ou en *hymn.* I 63. Et en même temps dans *Vhymn.* 1 4, ce sera l'Esprit-Saint qui sera le lien do la trinité. On peut dire que le Christ est milieu dans le mouvement de procession cl l'Esprit-Saint milieu dans le

33.41-42. — Solennelle traduction *d'honioausion* selon ses deux aspects : *simul, eadem,* cf. II 11,5-6.
33.42-45. — Cf. *hymn.* II 282-285.

QU'IL FAUT ACCEPTER L'HOMOOUSION

Caractère général. — Saul 3,1 - 4,13, le plan de ce petit ouvrage est identique à celui *d'ado. Ar.* II. Il en a la clarté

6,1- But de l'ouvrage. — La querelle théologique n'est plus qu'une querelle de mots, l'accord étant fait sur les points fondamentaux. Vlctorinus va donc exposer briè- vement les points litigieux pour éviter tout retour do l'hé- résie arienne.
1,4. omne mysterium. — Grégoire d'Elvirc, *de (Idc, PL* 20,45 a : · Sed ut omne mysterium hneresis arianae tra-

^1,5. Arrlum ... excludere. —ı C'est désormais le

1,7-16. Le dogme orthodoxe. — Affirmant un seul Dieu qui est deux : Père et Fils, le dogme orthodoxe repré- sente un dépassement des erreurs opposées du paganisme et du judaïsme. Le thème est très riche. On le trouve chez Hilaire, il propos des hérésies qui se combattent et se détruisent mutuellement, *de trinit.* VII 4; *PL* 10,202 c; chez Athanase, *epist. ad Scrap.* I 28 ; *PG* 20,506 b ; chez le Pseudo-Athanase, *contra Arianos* IV 10 ; Stcg- mann, p. 54,6 ; *PG* 26,480 c, opposant illavils.» à οιἰλλἰζη» ; chez Grégoire de Nazianze, oral. XXIII 8; *PG* 35,1160 d t ; *oral.* XLV 4 ; *PG* 36,628 c 8 ; *oral.* II 37 ; *PG* 35,445 a. Chez Grégoire de Nazianze, le thème est particulièrement développé : a) La vérité chrétienne apparaît comme le dé- passement d'une antithèse, cf. *oral.* XI.V 4 ; *PG* 36,628 c :

b) C'est la notion de Dieu elle-même qui est faite d'une tension entre la concentration et la dispersion, entre l'unité et ln diffusion, cf. oral. XXIII 8 ; PG 35,1160 c 9. *c)* Cette tension do la notion de Dieu s'est révélée historiquement, en niant d'abord la dispersion païenne, « hellénique ·, la ı polyarchic », grâce à la révélation do l'unité divine dans le

judaïsme, en niant ensuite la pauvreté judaïque, iovSald) eivia *(oral.* H 37 ; *PG* 35,445 a) par la révélation de la tri-nlté. d) Enfin les hérésies sont rapprochées de ces doux

de l'hellénisme, oral. XX 6; *PG* 35,1071 c. Victorinus falL tacitement, la meme assimilation.

1,7. Graecl. — Pour désigner les païens, cf. Athanase, *contra arianos* I 34 ; *PG* 26,81 b 13.

gratia données par Jésus remplacent la 1er donnée par Moïse. La pédagogie divine ne donne définitivement qu'à la On des temps la vérité parfaite, et. *in Galal. 4,4;* 1176 a 10 et 3.25; 1173 a sq.

1,10. duos .. . unum. — Cf. II 1,10.

1211- — Cf. Hilaire, de *trinitate* VII 4 ; *PL* 10,202 c : « Sed dum haeretici omnes se invicem vincunt, nihil tamen sibi vincunt. Victoria enim eorum, Ecclesiae triumphus ex omnibus est, dum co hacrcsis contra alteram pugnat, quod in haeresl altera Ecclesiae Odes damnat... et inter haec, fidem nostram, dum sibi adversantur, affirmant. »

1,13. elementa. — Cf. *in Galal.* 4,9; 1180 b : ׀ Ex elementis deos sibi facere Lactance, *dio. insl.* II 6; *PL* 6, 283 a 12 : · Quod... mundi elementa deos affirmant › ; Grégoire de Nazianze, *Oral.* XXVIII 14 ; *PG* 36,44 c : οἱ δ: :« ατοιχηα ; Athanasc, *contra gentes* 9 ; *PG* 25,18 d 4 sq. <qui décrit la chute progressive de l'âme dans le paganisme, notamment 20 a 12 : wsoSWv w»« ζατα-ιζτώχασι rg Siavoq *lapsi multum)* et 27 ; *PG* 25,51 c sq.

1,13. cibos. — Wdhrer avait lu *cgbos* d'après A, et en s'appuyant sur Lactance, *dio. insl.* II 6,1 ; Brandt, p. 121,211 • Elementorum figuras. » Mais d'une part *cgbos* n'est qu'une graphie particulière de *cibos* ; d'autre part, le texte de Laitance ne me parait pas signifier un culte des formes géométriques des éléments. Il y a ici, ou bien une allusion au culte de certains animaux, ou bien une allusion au fait que les éléments sont indispensables à la vie, cl. Grégoire de Maximize, texte cité dans la note précédente : διά τô χριωδκ, ὡι

1.14. carnali. — Cf. *in Galal.* 2,19; 1165 c 10 : «Ante autem carnaliter (lex) intellegebatur..

1.15. quem aliter confitentur. — Peut-être en admettant les théophanies de l'Ancion Testament, ou en l'at-

1,16-22. L'homoousion est la meilleure expression

du dogme orthodoxe. —- Pour exprimer * duos, pattern et filium, sed unum tamen deum -, nos Pères ont choisi le

donner.

1,17. maioribus. — Cf. II 8,40.

1,18-20. — C'est tout le sujet du livre IU (cf. III, Caractère général, et III 17,12 n. ; pour la formule, cf. III 7,7-

1,23 —2,39. Défense d'oûeta et d'ôpooùomv.— Cf. II

1,23 — 2,14. Substantia. Même plan qu'en II

,25. lumen, spiritum, deum, λόγον. — Cf. II 3,6-

1,26. fatemur. — Dans toutes les confessions de toi.

1,26 — 2,14. Le « nomen ». — Cf. II 3,48 – 6,19.

1,26. esse. — Cf. II 4,1-6,19 n.

1,28. pauci et raro. — C'est presque le contraire de ce que dit Socrate, *hist. eccl.* III7 ; *PG* 67,396 a. : « Ceux des

souvent défini la substance (rr,v plv eün'av) ; mais de l'hypostase (Iζoατάai-vi 81) ils n'ont pas tait la moindre mention. »

tlon et non d'emploi ; car, Plotin, par exemple, utilise abondamment V un et l'autre terme. Et, d'autre part, Victorlnus peut faire allusion, non aux philosophes, mais aux écrivains ecclésiastiques, et plus spécialement encore à l'Ecrlture sainte, où Sxôerastç est plus abondamment employé quVvola, Cf. l'excellente élude de H. Dûrrie, 'l'ζόαταaι , dans *Nachrtchten der Akademie der Wissenschaflen in Gottingen,* 1, *PhUologische-hislorische Klasse,* 1955, n» 3, p. 35-92.

2,2- — Sur ces emplois scripturaires, cf. II 3,48-6,19 ; I 30,36-59 (tableau comparatif).

2.5. — Cf. II 5,2-16.

2.6. infinitus. — Cf. II 10,6-7. Le mot se trouvait-ll

2.15- 39!* 'Ορoo&ηov. — CL II 6,19 - 12,19 n.

2.15- 20. La «res». — Cf. Il 6,19-26 et II 10,4-20. Le raisonnement est fondamental chez Victorinus, cf. également Il 7,1-21 ; III 1,14-36 ; IV 29,24-38.

2,20-39. Le « nomen ». — CL II 7,1 - 8,41 (n.) ; et sur-

tout, II 10,21 -11,8, où l'on retrouve la doctrine des deux

— Au point de vue du plan, cette partie correspond à II 9,1-113. Mais le contenu est différent. II 9,1-11,8 répondait aux attaques des homéens de Rimini contre l'homoousios. Ici Victorinus s'en prend à des gens qui sont égarés par Ursacc et Valens. Scs invectives rappellent celles d'Hilaire, contre les légats occidentaux, venus il Constantinople après le concile de Séleucie et qui, Influencés:

p. 176-177; *PL* 10'(/ragni. X 2-3), 707-708, notamment

ut non de nullis exstantibus sit, sed *ex deo*; numquid et quia a vobis dictum sit, simulatio non patuit ? Cum Ideo non de nullis exstantibus, sed cx deo, secundum vestram professionem sit, quia eidem voluntas ad id quod subsistat exordium tuerll. Mémo accusation de duplicité et de trahison. Les deux points litigieux pour Victorinus sont :

qu'elle impliquerait division ou diminution en Dieu (3,1-4,2) ; 2« l'argument tiré d'ftafe 53,8 pour interdire de

3,2. actibus. — Victorinus se réfère aux actes d'un concile. Peut-être, il ceux de Constantinople, relatant les : discussions préparatoires ?
3,4. factum. — Comme toute la suite le montre, le mol

torinus, mais il résulte de leurs arguments, et cc qu'Hilairc

général chez les adversaires de *i'komoousion.*
3,11- — La réponse tait appel aux principes souvt

en est un excellent résumé : *a)* les incorporels sont parfaits et ne connaissent ni augmentation ni diminution, surtout dans l'ordre de la substance ; b) s'engendrant eux-mêmes, Ils maintiennent en eux-mêmes l'identité entre producteur et produit ; c) la génération est donc chez eux sans mou-

3,14. omnimodis perfecta. — Cf. Ht 7,16; *ad Cand.* 22,4.
3,14. neque augeri neque minui. — Cf. Porphyre, in

IV 13,5-11 : I 6330-33 n. : *ad Cand.* 22,11 n. ; Ht 7,40-8,5 n. : Ht 17,16. Sur *qualia... talia....* pour désigner l'identité, cf. IV 13,38. Puisqu'ils s'engendrent eux-mêmes, les êtres premiers ne connaissent pas la distinction entre générateur et engendré. Cf. Porphyre, *sentent.* XXIV ; Mommert, p. 10,14-11,2 : «Les processions des vivants incorporels sc font, do telle sorte que les premiers demeurent fixes et immobiles, sans rien corrompre de leur être propre dans l'hypostase de ce qui procède d'eux-mèmes et sans être changés (lai Tflv ζώων τών Μοψάτων, αἱπρόοδοι ροτόντων των προτιρών ἱβραῖων χαῖ βιιαιων γίνονται χαι οὓ φδιφόντων τι αὐτων «ί; τν,ν των te' αὀτά ὕπόαταaιν, ονδῖ ριταδχχλόντο,ν). » Ici, Porphyre insiste sur l'impassibilité des êtres premiers, lorsqu'ils engendrent. Mais Victorinus affirment que, pour les êtres qui s'engendrent eux-mêmes, le produit est Identique au producteur, cf. IV 24,40 – 25,43 n.

3,19—4,2. — Argument *ad lmninem.il* y a contradiction entre ces Insinuations : le Christ serait fait à partir du néant, et la profession de foi : *deum de deo, lumen de lumine,* que les adversaires confessent.

3,27. a deo. — *De* veut dire : tiré de la substance de;

1,2. de nihilo. — Ct. I 3,1-18. Allusion au prologue de

4,2. Le mode de génération cst-il inconnaissable ? — A ceux qui s'appuient pour l'afllrmer sur *Isaïe* 53,8, Victorinus répond qu'avec l'aide de l'Esprit-Saint, on peut essayer de connaître ce mode, inconnaissable à l'homme laissé à ses propres forces ; et surtout, la discussion ne porte pas sur le mode de génération mais sur l'/iemoousios.

4,2. illi. — D'abord, Eusèbe de Nlcomédie; cf. *Cand.* It 2,11 ; mais surtout l.'rsacc et Valens dans le « blasphème » de Sirmium (357), cf. Hilaire, *de synodis* 11 ; *PL* 10,488 a 15 : ‹ Xec quisquam possit *nalwitaiem* filii enarrare de quo scriptum est : generationem eius quis enarrabit. Scire autem manifestum est solum patrem quomodo genuerit (ilium suum et filium quomodo genitus sit a paire. » On remarquera l'identité du mot *nalimlalein* chez Victorinus et dans le « blasphème › de Sirmium. C'est peut-être sous

(22 mal 359), de* la formule de foi de Séleucie (359), pais ‹l Constantinople (360). ce texte d'Isaïe pénètre dans les con

dans *colt, anliar. Par.* B 6,1 : Fcdcr, p. 161,9 ; *PL* 10,719 ‹ écrite probablement en 367. C'est en tout cas à la mauvaise?

4,4-7. — *Quis* se rapporte à *Isaïe* 53,8 : *nemo* à -liai *Ihieu* 11,27 cité implicitement par Ursace et Valens, dans la

sans le secours de l'Esprit-Saint.

4,5. spiritus sanctus. — C'est le domaine de la recherch

4.7. desperatum. — Cf. III 6,3.

4.8. miraculo. — Victorinus a conscience de l'extrême.'

citée en 4,2-14 n. avaient atlecté.de lier *l'homoousion* à une-, recherche téméraire sur le mode de génération. Victorina

do science. Discuter sur *l'homoousion,* c'est discuter sur la substance, par définition.

13,30 ; IV 24,-10.

4,14-38. Conclusion. — Comme en II 11,6-8, puis ci II 11,9-12,19, Victorinus conclut en proclamant qu'ils donné une traduction latine du mot *homoousion* et en pro-

in deo, *tumen in lamine,* qui, pour lui, expriment parfaitement *l'homoousion.*

demandent comme ceux qui étaient visés en II 10,1, que le

4,16. — Sur ces deux sens, cf. 2,20-39.

4,22. — Le parallèle avec II 11, 24-25 oblige à fair cette addition.

4,22. verum et plenum. — Cf. II 12,27 ; et Hilaire, de *tri*

nitale V 37; *PL* 10,154 c4 : ‹ Verum et absolutum et perfectum Odei nostrae sacramentum est *deum ex deo* et *deum in deo* confiteri, non corporalibus modis sed divinis virtu-

4,23-31. — Contre les homéousiens, cf. II 2,29-49 (n.).
4.32. tractatus. — Victorinus affirme donc bien que son traité 1(a) a été écrit en réponse à des libelles homéousiens, et. I 28,8 – 32,15 n.
4.33. dissimilem. — Seule mention, chez Victorinus,

4,33-35. — Cf. I 44,1. Je pense que ceux que Victorinus désignent ici sont aussi les homéousiens, cf. I 41,20-35 n.
4.36. maiore tractatu. — Tout cela se trouve ellectivement en I a. *Facile* : la controverse est plus facile que la recherche du mode de génération *(difficilis* 4,11) auquel notamment le livre IV a été consacré.
4.37. adesto. — Cf. *hymn.* I 1.
4.38. ἀμονο&χ. — Cf. Athanase, *tom. ad Antioch.* 2; PG 26,797 b 1 et 800 b 11.

HYMNE PREMIER

Caractère général. — Dans son ensemble, cet hymne est amétriquc. On peut seulement reconnaître à la lin de chaque vers un critique. On notera quelques rares traces de recherche métrique : le v. 3 est un octonaire Tainbique (à

ment un dimètre ïambique. Impossible d'établir une répartition en strophes, sinon en groupant les vers d'après le

La structure générale de l'hymne est très proche de la structure du livre III : la triade divine est constituée de

Fils (17-49), celle du Logos et de ï'Esprll-Salnt (50-73).

3,1)2- Il y a également une même identification, de part et d'autre, entre le mouvement et le Logos-Vie (39-49

la seconde dyade (50-73) est également très proche des développements correspondants du livre III : le mouvement qu'est le Fils se révèle double, vie et intelligence (50-55 = *adv. Ar.* lit 8,25-53). On retrouve des expressions communes, comme celle du Christ « milieu » *(médius)* entre le Père et le Fils (63 – *«do. Ar.* III 15,32). -Mais l'hymne est plus christocentrique (surtout 68-73). Le Christ est toutes choses : en son état de repos, il s'identifie au Père ; en son état d'actuation, il est le Logos-Vie ; en son état de conversion, il est la sagesse, c'est-à-dire l'Esprit-Saint : tout

1ère (68 : « Ergo Christus omnia, hinc Christus mysterium ·), autrement dit de l'activité salvatrice de Dieu.

Cotte synthèse théologlque est précédée d'une introduction (7-16) sur les Trois Uns ; le Père qui est Un sans aucun contact avec le Multiple, le Fils qui est l'Un qui engendre le Multiple, l'Un-Multiple enfin, engendré par le Fils et qui n'est autre que la totalité des êtres.

Et l'hymne s'ouvre (2-6) et se referme (74-78) sur le thème de l'expansion et du retour de la substance divine.

2. adesto. — Cf. *de hom. rec.* 4,37. Est-ce un indice en

recipiendo ?
2-6. — Invocation initiale qui appelle chaque hypostase divine par ses caractéristiques propres, en utilisant en partie des noms tirés de la profession de foi et de l'Écriture sainte.
2. lumen verum. — Cf. *ado. Ar.* 11 2,23. Remarquer aussi le fragment hermétique dans Fcstugière, *Corpus*

3. lumen luminis. — C'est le *lumen ex lumine* tradi-

3. mysterium et virtus dei. — Il est probable que *mys-*

sapienlia (I *Cor.* 1,14) est appliqué au Fils dans la profession de foi de Sardique (342) et repris en de nombreuses professions de foi postérieures. L'expression est très employée

contaminée avec *Rom.* 1,16 (*... euangelium. Virtus enim dei*

Hilaire, *de trinitate* IX 62, appelle le Christ *sacramentum.* (*mysterium)* en vertu de *Col.* 2,2-3. H est possible que Victorians ait remplacé *sapientia* par *mysterium* en pensant an meme texte ou à *Eph.* 3,9, ou mieux encore à *I Cor.* 2,6 :

4. copula. — Cf. *hymn.* Ill 242 : *conexio.* Le Fils est *medius* entre le Père et l'Esprit-Saint *(hymn.* I 63), parce qu'il communique à ce dernier ce qu'il reçoit du Père. Mais l'*Esprit-Saint* est *copula* parce que, mouvement d'intelligence, il est mouvement de retour vers le Père. 11 relie donc le Fils au Père. Sur la doctrine augustinienne du Saint-Esprit, 5 laquelle l'expression fait penser, cf. Mellel-Camelot, *Saint Augustin, de Trinitate,* Paris, 1955, p. 587. Une seule expression vraiment parallèle à celle de Vlctorinus, Epiphane, *ancoratus, 7; PG* 43,28 b : eMnpas sî|s τρά5o«, et 8;

Idée analogue, dans Synésius, *hymn.* 5,32, Terzaghl : innjeulr « φiγγoi à propos de l'Esprit-Saint (cf. W. Thcilcr,

Die ehaidaisehe Orakel, p. 13) ou encore *hymn.* 2,99-100

de Synéslus, *hymn.* 9,63

Vlctorinus ... procedis. - Thème constant

Ct. *hymn.* Ill 98 et 212.

de Victorinas, l'Esprit-Salnt est comp

néopylhagoricienne, liée peut-être aux commentaires sur les trois premières hypothèses du *Parmenide.* Plotin, *Enn. V*

et l'Un *el* Multiple, ces trois Uns

tingué également, si l'on en croit Porphyre, cité par Six

Diels, t. I, p. 230,34). Sur cette tradition, et. E. R. Dodds, *Class. Quarterly* XXII, 1928, p. 136-139; A.-J. Festugière,

7. unum primum. — Cf. Modératus de Gadès cité par Porphyre dans Simplicius, *in phys.,* Diels, t. I, p. 231,1 ;

de Falco, p. 3,17 : iavrij* γ< pip. γηοi, *A* propos de la monade. Cf. également Ps.-Hippolyte, *Philos.* IV -13,4 ; Wendland, p. 65,12.

D'après ces textes parallèles, l'expression peut signifier.

anlérlcur A toute détermination, même celle d'Un. Le premier sens correspond il une tradition néopythagoricienne bien établie, cf. A.-J. Fcstuglère, *Le Dieu inconnu,* p. 23 sq. Le second semble attesté dans le commentaire anonyme du *Parménide,* édité par Kroll, *Rhein. Museum* 47 (1892), p. 003 (texte cité en *ado. Ar.* IV 23,17-18 n.).

8. quantum. — = ri noeôv. D'après E. R. Dodds *(Class. Quarterly* XXII, 1928, p. 138) et A.-I. Festuglère *(lx Dieu inconnu,* p. 23, η. 1), le mot sera·, ‹ pour désigner la pluralité des Formes, est typiquement néopythagorl-

duetion, employer *pluralité* plutôt que *quantité.* Le *quantum* dont il s'agit ici n'est pas en effet la quantité, accident de la substance sensible, mais une pluralité Intelligible. En fait, il s'agit du nombre, et. Tliéon. *expos, rer. math.,* Hiller, p. 19,15 : ôpiipis giv γάρ ten ri iv νοητοi zomiv. Le nombre ne se place, ni au rang du premier Un. ni même au rang du second, mais c'est a partir du second Un que procède le

8. nullis notus terminis. — I.'inflni n'est connu que

IV 10,30-33. L'Idée de la connaissance par le nombre sc trouve chez l'hilolaos, *fr.* 3 : Diels, I, p. 409 (Jambllque, *in Nlcom.,* Plstclli, p. 7,24) : ipyi» γαρ ®«4i *xi* γνωβούμοβν

p. -log'(Stobée, *eel·* I 21,7 b : Mcineke, t. 'l, p. 128,3) :'«·!

0. nihil In te quantum. — Négations analogues, *ado. Ar.* 1 10,10-12 ; III 1,20-30 : IV 23,17.

9. neque quantum ex te. — De l'Un, aucune pluralité ne peut venir, parce que l'unité ne peut engendrer que

10, ex te natum unum. - - En ado. Ar. I 50,22, le second Un appelé *unum unum* jaillit à partir du premier Un. C'est

également présentée comme la génération d'un Un par l'Un.

Cette génération peut se concevoir comme une substantiel lisation de l'Un (cf. *adv. Ar.* I 50,25 : *exsislentialtter* unuma opposé à *inexsislenlialiler unum).*

10. gignit magis. — Le second Un ne contient la plu- 1 ralité que dans la mesure où il l'engendre, c'est-à-dire que 1 la pluralité du monde est en lui sous un état d'unité. Macrobe

de Victorinus, et certainement néopythagoriclcnne quand i décrit la séparation de l'unité vis-à-vis de tout nombre- « Haec monas, initium finlsque omnium neque ipsa principii aut finis sciens, ad suminum refertur deum ciusque intel

lrai. » Pour Macrobe, il s'agit de l'unité conçue comme un sorte de substance s'étendant du Dieu suprême à l'Intel ligence (et ensuite à l'âme) ct assurant la continuité enti- ces hypostases et leur transcendance vis-à-vis de tout pluralité, ct il poursuit en identifiant plus spécialemen l'unité à l'intelligence : llacc ilia est mens ex summo enat

meras tamen generum species et do se creat et intra se con-' linet. Ainsi 1'Inieiligence de Macrone, comme lo seconi Un de Victorinus, n'est pas soumise mi nombre *{numera bilis)* parce qu'elle est une, et pourtant elle engendre la plu ralité des formes, en les contenant en elle d'une certain

Père, premier Un, n'est pas limité par une forme, most® par un nombre. Les textes parallèles précisent qu'il os

Père, et il est sans mesure par rapport au monde, dont est à son tour la mesure. Ici encore la tradition néopythi goneienno se reconnaît : l'Un est mesure do toutes choses cf. Syrianus, *in metapliys.,* Kroll, p. 168,4 ; 134,24 ; 168,22 Se connaître, c'est se limiter, Syrianus, *in melaphys.,p.* 147,8

12-14. — Victorinus insiste sur la doctrine des trois Uns ; à partir du Père qui est Un, seuls des Uns sont engendré

12. unum quem genuls. — Cf. 10 : *ex te nutum unum.*

13. multa vel cuncta. — = ri πολλά, cf. *ad Cand.* 12,5 et 22,6.

13. hoc unum est. — Cf. *ado. Ar.* I 25,38, avec la méta- phore de la chaîne des êtres, *catena. Le* troisième Un est

14. cunctis qui ὄντο semen est. — Cf. *ad. Cand.* 25,

pements néopythagoriciens d'allure semblable, par exemple Synésius, *hymn.* 1,183, c'est plutôt le premier Un qui est

comme force, comme puissance de cette semence qu'est le second Un. Le premier Un est comme te *pneuma* contenu dans le *sperma* et qui lui donne sa fécondité (brève histoire de *pneuma-sperma* dans A.-J. Festugière, *Corpus Hermeticum*, t. III, Paris 1954, p. txxxvni-xcv)-

15. in quo ... gignuntur cuncta. — Sur cette préformation de toutes choses dans le Logos-semence, ci. *in Ephes*- 1,4 -, 1240-1242.

15. virtus ... dei. — Cf. 3.17.19. Dans l'hymne, *virlus* et *potentia* ne sont pas distingués comme ils le sont dans *Vadversus Arium*. Victorinus employait *virlus* presque exclusivement à propos de *Rom.* 1,16 ou de *I Cor.* 1,24, par exemple *adv. Ar.* I 40. Ici au contraire, si aux lignes 3.15.17.19, *virtus dei* désigne le Fils conformément à *Rom.* 1,16 et *I Cor.l,* 24, aux lignes 14 et 30, *oirlus* équivaut ἡ *potentia.* 11 en résulte une certaine équivoque, car, à la ligne 14, *oirlus seminis* veut dire la puissance de la semence, au sens do puissance active qui s'actue dans la semence, ct, à la ligne 15, *oirlus dei* signifie au contraire, pour Victorinus, l'actuation de la *virtus seminis, ct, adv. Ar.* 140,23 où *sapientia* et *virlus* sont des *operationes.* En somme, *h* la ligne 14, *virlus* a le sens do puissance actualité, à la ligne 15, de puissance actnée, extériorisée et manifestée. C'est la puissance sortie do Dieu qui fait naître les êtres. *Virtus seminis,* c'est le Père, le premier Un ; *virlus dei,* c'est le Fils, le second Un, la semence elle-même.

16. in semen redeunt. — Cc retour des êtres est étudié par Victorinus, dans le commentaire qu'il donne, *adv. Ar.* I 38-39 de *I Cor.* 15,24-28, texte qui sert lui-même il illustrer le *in ipsum omnia* de *Col.* 1,16-17, cf. *adv. Ar.* I 36,21 :

Le retour à la semence originelle est donc spiritualisation, œuvre propre de l'Esprit, comme on l'a vu plus haut, ligne 6.

17-73. — L'attention se porte maintenant sur le Fils, mouvement consubstantiel à la substance qu'est le Père.

Le Fils lui-même est Dyade : *Logos-Vie* (39-49) et Esprit-; *Saint*, qui est sagesse et Christ caché (50-73). Désormais·! et jusqu'à la fin, l'hymne quitte la forme de l'invocationI pour prendre celle de l'exposé à la troisième personne. .■

17-38. — Le Christ est mouvement consubstantiel ù 13 substance. Les notions ici utilisées, identité du mouvement] et de la substance, génération du mouvement par la substance, consubstantialité du mouvement et de la substance,β sont très proches d'ado. Ar. HI 2,12-54. "|

opère pour garder au mot son double sens : le Christ *fait"*, toutes choses et le Christ est *Pacte* universel. En ce sens,

18-19. — Cf. 5-6. Le mouvement de Dieu, c'est le Christ mois ce mouvement est d'abord en un état de repos, de com version vers soi, selon lequel il n'est que substance. Il est.! alors confondu avec le Père. Puis il se pose lui-même, c'est-j

tinguc alors du Père et il est la sagesse et la puissance de Dieu cf. *ado. Ar.* III 2,40.

20-21. — Cf. Ill 2,43.

22. ex deo ... deus. -

vement vient de la substance, en étant lui-même cette même substance mise en mouvement, de même Dieu naît

22. natus quia motus. — Tout mouvement a une ori

24. — Cf. dans un contexte analogue, *ado. Ar.* IV 17,6-10.· Après la distinction entre repos et mouvement, identic

25. — Construction : ‹ Tamen (motus dei est) motus Ipse, ut sibi sit esse hoc quod ipse motus est. » Son être propn consiste à être mouvement.

29. singuli. — Le terme, traditionnellement, dans l langage philosophique, désigne l'individu (Boèce qui pré-, férera *individuum* dans la seconde édition de *Vlsagogt* l'emploie lui aussi en co sens, dans la première édition, probablement sous l'influence de la traduction de Victorlnus) Dans les formules trinitaires de Victorlnus, depuis le livre„ I b *adversus Arium*, il correspond exactement à la notioi d'hypostase, cf. *adv. Ar.* I 59,5 ; I 63,21 ·, II 3,40 ; III 4,37;| III 9,7; III 10,19; IV 10,14; IV 21,27; IV 33,39; *hymn.*

77. Dieu et son mouvement ont chacun leur individualité propre, mais leur intériorité réciproque assure l'unité do leur substance. Sur cette idée, ci. *adv. Ar.* I 59,5.

31. quae sibi fit. — La substance est donnée au Fils et, en même temps, elle lui est propre, comme la vie dont parle ZoΛ. 5,26 : le Père l'a en soi (et par soi, suivant le texte reçu par Victorlnus dans *adv.* Ar. III et IV) et, en mémo temps, il donne au Fils de l'avoir en soi et par soi.

32-33. — Cf. *ad Cand.* 19,4 ; *ado.* Ar. I 4,2 *(esse-dperari).*

32. — Même exclusion de toute considération temporelle,

33. in divinis ordo virtus est. — *Virtus* ici a un sens

que dans *adv.* Ar. IV 24-27. C'est, le sens de puissance caractéristique, donc prédominante suivant la doctrine de

rainant. Il y a un ordre entrePle Père, le Fils et l'Esprlt-Saint parce que la propriété personnelle de l'Esprit-Salnt suppose celle du Fils et celle du Fils suppose celle du Père. Ils sont donc ordonnés suivant leur aspect prédominant, car le Père étant lui-même être, vivre, penser, le Fils h sou tour étant être, vivre, penser, et de même l'Esprlt-Saint, l'ordre qui s'instaure entre eux trois provient de la prédominance de l'être chez le Père, du vivre chez le Fils, du

du mouvement *(quodam motus ordine, ado. Ar.* IV 8,24) qui va de l'être au vivre et au penser par une actuation progressive, un déploiement qui s'achève dans le retour unifiant de l'Esprit-Saint. On trouve une formule, assez semblable Λ celle-ci dans Hilaire, *de trinitate* II 1 ; *PG* 10,50 d 2 : « Unus est enim deus pater, ex quo omnia, et unus unigenitus dominus noster..., per quem omnia, et unus spiritus, donum in omnibus. Omnia ergo sunt suis virtutibus ac meritis ordinata, una potestas ex qua omnia, una progenies per quam omnia, perfectae spei munus unum·, cf. *de trinit.* III 4: *Pl,* 10,78a : «Non calumniari de virtutibus suis deo. » Les *virtutes* dont parle saint Hilaire établissent un ordre entre le Père, le Fils et l'Esprit, mais ce sont plus des puissances propres à chacun dans l'économie du salut que des points de vue métaphysiques comme les puissances prédominantes do Victorious.

34. re ... tempore. — La distinction entre priorité ontologique et priorité temporelle remonte à Aristote, par exemple *phys.* VIII 7 ; 260 b 18.

38. — iteprise de 21-31.
39-49. — Le mouvement du Père qu'est le Christ, c'est

stantielle à la substance. D'où les oppositions deus-M^s, *suhslanlia-olla,* toutes équivalentes, comme le remarque

39. Graeci. — Lo contexte évoquant *loh.* 1,1-3, Il s'agit du texte grec de l'évangile.
39. deum. — — ôiêr 4 Wjot *{loh.* 1,1). Sur cette identité du Logos en Dieu, avec Dieu, *ct. ad Cand.* 23,8. j

puissance créatrice divine.
42-45. — Articulations du raisonnement :

ration consubstantielle du Fils (raisonnement analogue, *ado.* Ar. Ht 8.10,.

montrer l'identité et la distinction du Fils, fleuve de vie, et

50-55. — Passage do la dyadc à la triade : de même quo

intelligence. Pans l'unité d'un seul mouvement, il y a le Christ et l'Esprlt-Salnt. Ct. livre III, caractère général.
50-51. — La triade *substanlia-vila-sapienlia* se retrouve

52-54. *Praecedere, /nesse, adesse* sont des termes do logique (cl. Index do *VIsagoge).* Être, vivre, penser sont dans le rapport de sujet à propre ou accident inséparable.
54-55. — Comme aux lignes 32,35, dans les choses divines;

il n'y a pas de priorité temporelle, ni d'altérité absolue (sur ce point, ci. ado. Ar. I 48). mais Il n'y a de distinction entre les · Individus » divins que par l'ordre du mouvement

de la puissance divine (progressu *artuum, hgmn.* **I** 55), toutes expressions équivalentes.

55. ter triplex alterum. - La trinité est donc en tait une ennéade. Cf. *ad Cand.* 31,32 ; *adu. Λγ.* 1 59,4-5 ; I 54,8 ;

tinction *(— singulum, singularitas}, ter triplex,* l'unité, puisque l'implication absolue de tous en tous assure une Identité totale.

stance, vie, sagesse, la même distinction est retrouvée dans l'ordre économique : le rôle du Fils et de l'Esprit-Salnt, dans l'œuvre du salut, correspond à leurs noms propres dans la trinité métaphysique.

56. actus omnis. — Conformément au mouvement général de l'hymne, toutes les modalités de l'activité divine se concentrent dans le Christ. On a vu plus haut (18) que le Christ en son état de repos s'identifie avec le Père. Cette fois, ce sont toutes les avancées de l'activité divine qui lui sont rapportées : sa propre procession est actuation ; en tant

ù sa source, quand elle devient connaissance, révélation, perfection '.Jl ce moment le Christ devient l'Esprit-Saint. En résumé re Christ est acte caché dans lo Père, acte manifesté en lui-même, et de nouveau acte caché dans l'Esprlt-Salnt.

66. omnis. — *' universel,* cf. Cand. 1 11,13 : *omnis acllo ; ad Cand.* 2,12 : *omnis operalio.* Lo Christ est acte universel on extension : dans le Père, en lui-même, dans l'Esprlt-Saint.

2.41. L'Esprit-Salnl est

Christ et PEspril-Saint est assurée par l'identité de leur

activité : un seul mouvement à double fonction, vie et intelligence, cf. *ado. Ar.* III 8,26. Quand le mouvement, issu du Père, vivifie. Il s'agit du Christ ; à partir du moment où la vie devient intelligence, où le mouvement ne vivifie plus, mais illumine, il s'agit de l'Esprit-Saint.

59. - - On retrouve ici trois notions qui viennent du *Timte* 11 d – 42 d ; les âmes sont semées ; semées *dans les siècles* (qui correspondent aux *instruments du temps* chez Platon) ; elles reçoivent des *Ms de la sagesse (des lois /atales* chez Platon). Victorinus peut avoir utilisé une source dans laquelle les trois notions étaient déjà rapprochées et transformées; Dans le contexte présent, les semailles des âmes peuvent se rapporter au Christ vivifiant, et évidemment l'infusion des lois de la sagesse est l'œuvre propre de l'Esprit-Saint. Sur cette infusion, cf. *adv. Λγ.* III 14,23. Chez Porphyre, *Lettre à Marcella* 26; Nauck, p. 291,5, l'esprit imprime en l'Ame la loi divine.

60. sophia. — Sur le Christ, comme *sagesse* (- Esprit-Saint), cf. *ado. Ar.* III 10,5 ; IV 18,37.

60-61. — Sur cette révélation du Père par le Fils et du Fils par l'Esprit-Saint, qui unifie Christ et Esprit-Saint dans le même rôle de Sagesse, cf. *adv. Ar.* 12,19-42; hymn. Ill 196-198.

62. — Formule trinitaire tirée de *loh.* 16,13-15, cf. *ado. Ar.* IV 16,25-28.

63-67. — Nouvelle formulation de l'idée exprimée en 56-62 et résumée en l'expression *aclus omnis* (56). Le Fils est toute l'économie : il joue le rôle du *Pire* en donnant l'are, il est lui-même la *vie* des êtres, et il *unit* toutes choses, comme *Esprit-Saint.*

63. medius. — Cf. *adv. Ar.* I 56,19 ; III 15,32.

63. sese altorum spiritum. — Cf. *adv. Ar.* Ill 16,16 : *alter paraclitus* (le Christ étant le premier Paraclet) et *hymn.* Ill 256 : *sese... alterum.*

64. parentem. — Sur le Logos comme Père, cf. *ad Cand.* 18,5.

66. quid quia. — Expression analogue à *quid quod* ou

66-67. — Le Fils, en tant que vie, a une activité qui a un aspect unificateur ct révélateur. Mais cet aspect secondaire' de l'activité vitale est l'aspect prédominant de l'activité sapienticllc propre ù l'Esprit-Saint. Il s'agit donc en fait d'une activité de l'Esprit-Saint, dans lequel est le Christ.

66. iunglt ac salvat omnia. — Cf. *adv. Ar.* Ill 8,7 ct

66. docet verum deum. — Cf. *adv. Ar.* I 2,26.

67. — L'œuvre du salut est en deux étapes : renaissance par la toi dans le Christ, ensuite unité dans l'Esprit-Saint. Ci. *adv. Ar.* IV 17,20 -18,10. Le Christ est donc le · milieu ».

68-73. — Le panchristisme, qui se manifestait de plus en plus nettement dans l'hymne, triomphe ici. Le Père ct l'Esprit-Saint vont être définis par rapport au Christ. Mais une terminologie, peu usitée chez Victorious, se fait jour. Elle est empruntée à la géométrie divine *d'Eph.* 3,10. La profondeur du Fils, c'est le Père, la largeur et la longueur du Père, le Fils. Il y a probablement contamination entre cc texte des *Éphésiens* et le vocabulaire clialdaïque qui parle d'un ρνèôν sarputév *(orac. chald.,* Kroll, p. 18 ; cf. W. Theiler, *Die chaldaische Orakel,* p. 10; remarquer *Synésius,*

gnostiques, par exemple, Clément d'Alexandrie, *excerpta ex Theodolo* 29 ; Sagnard, p. 122 (cf. p. 123, n. 1). Pour Victorinus le Père est la profondeur du Fils, parce que le Fils

geur et en longueur, de la même façon que, du point, dont parlait *adv. Ar. I 60,* une sphère s'engendre suivant les deux dimensions de la vie et de l'intelligence. Cela revient ù

dans le Fils. La révélation du mystère paternel se fait en

c'est celle du Christ ; 2° intériorisation de la présence du Christ, révélation dans les âmes, c'est la révélation de l'Esprit-Saint.

68-69. — Allusion à *Eph.* 3,9 : ‹ Illuminare omnes quae sil dispositio mysterii absconditi a saeculis In deo qui omnia creavit · (cf. *in Ephes.* 3,9 ; 1265 b c). 1" Le *mgstlre cacM,* c'est te Père; mais, dans l'hymne, le Christ est le mystère, parce que lui-même est d'abord caché dans le Père, et qu'ensuite le Père est caché en lui *(in Ephes.* 3,9 ; 1266 a : le Dieu qui a créé toutes choses, et dans lequel le mystère est caché, c'est le Christ). 2° *Per ipsum... tn ipso... in ipsum,* cf. *adv. Ar.* I 24,41-48. 3° Le mystère est *absconditum a saeculis ; or* (ligne 72) le Christ est *apparens saeculis.*

68. Christus omnia. — Cf. *adv. Ar.* I 57,1 et III 3,1.

71. latitudo. — Contre AS, Il faut corriger *altitudo* en *latitudo,* exigé par le sens ; même faute, *adv. Ar.* Ill 10,7

72-73. — Cf. *adv. Ar.* III 14,20-24 et les passages parallèles.

72. Id profundum doctum. — *Pro/undum* correspond A *altitudo* (ligne 70), c'est l'abtme paternel. Mais ΛΣ portent *ad pro/undum doctum* qui est à peu près intraduisible. La correction *id pro/undum* suppose que *doclum* est un supin Introduit par *apparens*. Il faut supposer qu'oreonum et *intimum* sont des épithètes de *id* (=■ *pro/undum).* En traduisant -‹*pie* par *puis,* j'ai voulu insister sur la succession entre la phase visible et la phase invisible de l'action du Christ. Le mouvement de révélation au inonde s'IntérloriM el devient action Intime de l'Esprit-Sainl dans les Ames.

74-78. — Cotte Intériorisation du mouvement salvateur qui vient d'être évoquée, correspond au retour A l'intérieur de la substance divine qui s'est déployée dans le Fils. La dyade Père-Fils s'achève en une triade, parce que le Fils lui-méine est dyado (vie et intelligence, sortie et retour). Sur cette double dyade, cf. *ado. Ar.* III 18,11-18. . |

damenlales dans la théologie trinitaire de Victorinus, cf.

75. — La formule mime de I'orthodoxle : *existence* réelle

stance se trouve également dans *ado. Ar.* I 51 et I 57, et

bien qu'elle correspond au schéma néoplatonicien ι*o»i, spwèo;, incerpofii, qui, déjà employé implicitement par Plotin,. est clairement formulé par Proclus, *etem. lheol., prop.* 35. Mais on remarquera que la littérature chrétienne plus ancienne utilisait déjà des formules analogues A celle de VictoriiiU pour exprimer la réalité trinitaire, par exemple Novation, *de trinitate* XXXI; Fausset, p. 122,12; *PL* 3,852 a-b: · Deus quidem ostenditur hilus cul divinitas tradita el porrecta, conspicitur ct tamen nihilominus, unus deus paler probatur' dum, gradatlm, reciproco *meatu,* illa molestas atque divinitas ad patrem qui dederat cam, ab ilio ipso filio missa, revertitur et retorquetur. »

78. — La formule *beata trinitas* sera le leitmotiv de l'hymne III. Oppositions du même genre, *ad Cand.* 31,31 *ado. Ar.* III 8,51 ; IV 21,30.

HYMNE SECOND

Caractère général. — La première Invocation Initiale s'adresse aux trois personnes divines et reprend probablement l'usage liturgique du *Kyrie eleison.* L'hymne do Victorinus mérite d'être versé au dossier de l'histoire do cette prière litanique. Le caractère lllanlquo de l'hymne est assuré par le refrain qui commoneo chaque strophe. Comme dans l'hymne premier, on peut reconnaître la présence de nombreux crétiquos ct j'ai pu diviser chaque strophe en trois vers, de manière il retrouver ή la lin do chaque vers, soit des critiques, soit une assonance, qui no laissent aucun

P. Frassinetti, Le *Confessione agostlniane e un inno dl Mario* Vffforino dans *Giornale Italiano dl Fllologla,* II 1949. p. 50-59, a voulu voir une influence do cot hymne de Victorinus sur les *Confessions* do saint Augustin. Cet hymne second aurait un caractère autobiographique, insistant sur la faiblesse de la volonté aux prises avec la lourdeur charnelle et cette «confession ‹ do Victorlnus aurait été le modèle des « Confessions » d'Augustin. Je doute que cet hymne ait exercé une Influence fondamentale sur Augustin, à supposer qu'il l'ait connu. Mais M. Frasslnetti a eu raison de souligner la sensibilité religieuse propre il cet hymne second. Il y a là effectivement une sorte d'autobiographie, mais transcendante, se déroulant au soin d'une ftme qui voit les choses *sub specie aeterni.* J'ai signalé, dans les notes qui suivent, les rapprochements entre cot hymne et les *Confessions* d'Augustin, qui m'ont paru Intéressants, dans l'étude de P. Frassinetli.

Si l'hymne premier est très proche du livre III. l'hymne second doit être rapproché du livre IV, ct. 11-34 n. où l'on verra comment, à la suite du livre IV, notre hymne remplace l'opposition être-mouvement, propre au livre III (el à l'hymne I) par l'opposition *eioil-oita,* propre au livre là'. On remarquera, dans les notes suivantes, la fréquence des parallèles entre notre hymne et les hymnes de Synésius : les images el le ton général sont très proches. Resterait à préciser leur source commune.

2-10. — L'Invocation initiale contenue dans les deux premières strophes s'adresse au Christ.
6. misericordia. — Seul emploi du mot dans l'œuvre : théologlque de Victorious.
7-10. — Cf. *adv. Ar.* III 3,27 sq. qui montre bien que le

une spiritualisation. En devenant le Logos des esprits, des âmes et des corps, le Logos universel réunit les êtres concrets à leur forme éternelle, il les ramène à leur essence originelle et les sauve de leur dispersion.
11-34. — Comme dans l'hymne I, après l'invocation initiale, le ton redevient didactique. Toutefois cet exposé théologlque va servir à situer la destinée de l âme et i

ie Père, le Fils, le Monde, notre hymne, peut-on dire, décrit les trois Vies : le Père qui vit par soi et éternellement, le Fils qui vit par soi et éternellement par le don du Père, l'âme enfin qui vit de même, mais seulement à l'imagi

entre *loh.* 5,26 et la théorie platonicienne *(Phèdre* 215 < concernant le caractère automoteur de l'àrae, cf. *ado. Ar.* l 27.26 : I 63 et surtout IV 13, 5. Dans notre hymne, la

Hymne *Miserere*	*adv. Ar.* IV 10,2-6
Vivit deus et *semper* vivit deus et quia ante ipsum nihil	spiritus qui deus est.
Quia vivit deus et semper vivit deus, hinc *aeterna vita* nata est, aeterna autem vita illius dei Christus est.	

Ces raisonnements très caractéristiques sont propres au livre IV *ado. Ar.,* notamment la liaison *a se, semper,* la génération de la vie par l'acte de vivre du Père, enfin la consubstantialité assurée par le caractère substantiel de la vie.· Ajoutons qu'mia. Ar. IV 13 précise le caractère automoteur de l'âme, image de Dieu et du Christ. Ici c'est l'idée de vie éternelle qui prédomine.
26. consubstantiale. — CL *ado. Ar.* IV 13,28. Le neutre avec *filius* sujet est possible ; cette tournure correspond

à l'emploi d'ôpooùeio» par *Vlctorinus, et. adv. Ar.* IV 17,10.

27-34. — La prière reprend désormais : s'appuyant sur la réalité essentielle de l'âme, son caractère d'image et de ressemblance de la vie éternelle que sont le Père et le Fils, elle demande la réalisation de cette essence, c'est-à-dire la

30. — Cf. Augustin, *Conf.* X 20,29 : «Quaeram te ut vivat anima mea.» Cité par Frasslnetli.
31-34. — Cf. *adv. Ar.* I 62-64 ; I 20. *Homo* ⊨ *anima.*

l'image de Dieu qu'est le Fils ou la Vie. L'âme est image de l'image, c'est-à-dire à l'image du Fils. *Ad similitudinem* est rapporté à l'ordre de la qualité, de la perfection morale (et non de la substance), *ado. Ar.* I 20,52 sq. ; I 63,28. *Ad similitudinem tuam deus paler* (à la ressemblance du Père) est donc une formule nouvelle chez Victorious, peut-être inspirée par *Matlh.* 5,48 : Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait.
34. — CL *in Galat.* 4,9 ; 1180 d 2.
35-46. — La destinée de l'âme est un drame en trois actes : préexistence, chute, retour. Elle est décrite d'abord d'une manière succincte (35-38), puis c'est la conscience de

35-38. — *Mundum* a dans cctte strophe une résonance johannique, cf. *loh.* 15,19 ; 17,14 ; I *loh.* 2,15 ; c'est à la fois le monde visible et le mal qui est en ce monde. Il faut interpréter toute la strophe par rapport à la destinée métaphysique de l'âme. L'âme est attirée par le monde, parce qu'elle voit en lui l'œuvre de Dieu, le reflet de la beauté divine. Mais elle y tombe prisonnière, parce que le monde contient un principe hostile à Dieu et à ceux qui sont de Dieu. L'âme alors se détourne du monde et le hait, quand elle reçoit l'Esprit. C'est l'annonce du retour. Evidemment tout ceci peut se transposer sur le plan moral : on retrouve le même schéma appliqué cette fois à l'histoire de la conversion spirituelle dans Augustin, *Conf.* X 27,38 :« *Sera le arnaoi... in ista formosa* quae fecisti, *deformis innubam.* Ea me tenebant longe a te, quae si In te non essent, non essent. *Vocasti et clamasti... flagrasti* et duxi spiritum, et anhelo tibi, gustavi *et esurio et sitio.* ■ Même passage de l'amour des choses faites par Dieu, à la captivité, *Conf.* X 6,10, *amore subduntur eis.* Mais cotte transposition est proprement

augustlnicnnc. L'interprétation métaphysique de la strophe présente semble confirmée par *in Ephes.* 1,4; 1240 **H t** Victorinus affirme là que le monde a été fait par Dieu pour

sible : ▮ Quibus anima detenta cognosceret et qui sunt sensus et quantum valeant. » Seule l'incarnation du Christ suivie de l'infusion de l'Esprit-Saint peut détourner les

(cf. 1241 b :· Fecit deus mundum ad cognitionem sensuum·). Dans cette perspective, la chute de l'âme dans le monde sensible est une épreuve voulue par Dieu (In *Ephes.* 1,7 ; 1243 c 12 ; · Haec captivitas ad utilitatem nostram provenit ▮).

39-42. — Strophe difficile à interpréter. I.e sens général est celui-ci : secoure les pécheurs qui se repentent parce que le péché lui-même fait partie de l'économie du salut, cf. in *Gâtât.* 3,20; 1171 a 1 : a Ipse autem mediator, alia quae:

tcrlo reconciliat atque coniunglt. Sumus autem nos cl qui separati sumus per maiores nostros et lunctl rursus per maiores quidem sed secundum Christum. · Il semble bien par ce passage parallèle que notre strophe se rapporte au péché originel.

43-46. — Thème très riche du retour de l'Ame. Le thème

(cf. *in Calai.* 4,1 ; 1173 c S ; 4,26 ; 1186 b 4) depuis l'épttre *aux Hébreux* 4,11 jusqu'aux *Oracles chaldaïques* (Kroll, p. 52 : « ηϋ&ι» ri çâos) en passant par PloUffl *Enn.* I 6,8,16. Quant à l'idée d'un commandement inscrit dans l'âme qui rappelle l'âme vers Dieu, elle semble:

c'est la notion de σMlηρα, signe magique, qui met les êtres'à

la disposition de l'action divine, cf. Proclus, *theol. plat.* Il (VIII), Portus, p. 104-105, cité par Dodds, *Proclus, Element» o/ Theology,* p. 223. Ce signe est une sorte de mot d'ordre par lequel la divinité fait agir. Liée à l'idée de retour, la

Celte notion est donc liée ici à celle de loi écrite dans le cœur, cf. *ad Cand.* 1,7 : *figurationes intellegentiarum.* Augustin, dans les *Soliloques* 11,2, a été Influencé par une source parente de celle de Victorinus quand il écrit : · Pater pignoris quo admonemur redire ad te · et 11,5 : ▮ Ad te mihi redeundum esse sentio. »

47-62. — Après la situation métaphysique de l'âme, l'état actuel do celui qui prie : faiblesse, désir, espérance. Le ton plus personnel déjà dans les strophes immédiatement précédentes s'accentue encore ; le caractère chrétien de l'invocation se précise, sans abandonner le vocabulaire

47-50. — Cette description de la lutte de l'âme contre son corps s'inspire de *Rom.* 7,14-25. Il est même possible que lo *mandatum* mentionné dans la strophe précédente

adhuc mihi caro est correspond bien à *Rom.* 7,14 : Ιγώ Si a>p-xi.ôt «tpi. *Repugno* rappelle Avrwrparrsoturor, Rom. 7,23. La lutte contre l'ennemi, c'est-à-diro le diable et le péché personnifié, se prolonge. L'âme sent que tant qu'elle sera dans la chair, jamais elle ne pourra triompher. Expérience spirituelle paulinicnne et néoplatonicienne se rejoignent ici, et. *in Eplus.* 1,4 ; 1240 a 14 : ■ Dataque lex a deo est et monitiones ut cognosceretur deus el cognosceretur quod dei non est (— cognosco domine mandatum tuum), sed tantum viciae animae sensualibus potentiis (inimico meo)... neque idoneae essent ad vincenda et rumpenda vincula quae animam continerent (= diu resisto). ■ Ces suites d'idées identiques proviennent d'une conception platonicienne de la destinée de l'âme, peut-être du *de Regressu animas* de Porphyre. L'impuissance de l'âme appelle un sauveur et le mystère chrétien du salut consiste en ce paradoxe que c'est dans la chair même, ennemie de l'esprit, que la chair est vaincue, que les puissances hostiles il Dieu

et les textes do Victorinus, *ado. Ar.* I 39,22 ; III 3,31 ;

50. — I.e sujet do *dedit* est *diabolus Dictus,* tournure qui équivaut il un substanti! verbal de sens abstrait : la victoire sur le diable.

50. fidol murum. — Ct. *in Ephes.* 6,16 ; 1291 a 7 : *munimento fldel* mais, dans le commentaire sur les f.pliéslens, il s'agit de la toi elle-même, ici de la victoire du Christ.

51-54. - Victorinus continue à utiliser la description paulinicnne de la lutte entre la loi spirituelle et la loi charnelle, et. *Rom.* 7.18 : ‹ Velle mihi adiacet. › Mais, celle fois, il s'agit du désir Inefficace de faire le bien, qui devient choi Victorinus, le désir inefficace d'abandonner les choses sensibles, pour retourner auprès de Dieu. Ce désir s'exprime à l'aide de l'image traditionnelle de l'aile de l'âme. A la

suite de saint Paul, Vlctorinus reconnaît l'inefficacité du 1
vouloir humain privé de la grâce, cf. *in Philipp.* 2,13;

salutem. El tamen quia ipsum velle a deo nobis operatur, Ht ut ex deo et operationem et voluntatem habeamus, ita

dei sit ipsa voluntas et quia habemus voluntatem, adsit efficacia pro bona voluntate. ı

52. mundum et terras linquere. — Même sentiments Synésius, *hymn.* 1,647 : juré po; yileeau χιοτια ^Λ-.ί . Mais on peut trouver la même disposition d'âme dans II *Cor.* 5,10.<:

53-54. — L'image des ailes de l'âme, venue de l'laton* *Phèdre* 246 c, est un thème très riche chez les néoplatonicien

dans *Ephemerides theologicae Looanienses,* L X, 1933; p. 63-72; P. Courcelle, *Quelques symboles /unéraires du nia·*

19'I4. p. 65-93 : A. Orbe, *Variaeiones gnoslicas sobre las alas*

cilla pluma : l'aile doit être fortifiée par la grâce divined autrement dit, l'âme est incapable de remonter vers Dieu par elle-même; l'image remonte à *Phèdre* 246 e : «SÇvtu '· rte χΐρωρχ; cf. Synésius, *hymn.* 2,284 : (ir«) *susi-m-.*·. espoèc ψνχΐϊ (et *hymn.* 3,67; voir W. Theiler, *Die chaldaische Orakel* p. 27, n. 3). Sur le don des ailes par Dieu, cf. Synésius

Il ne faut pas oublier d'autre part que, pour un chrétien

devient volonté réelle et espérance vivante du salut. Ici

description néoplatonicienne de la remontée de l'âme. Le chemin de l'âme est la voie lactée qui va de la porte des' homme (Cancer) à la porte des Dieux (Capricorne). Quanti l'âme remonte, elle passe par cette porte et retrouve alors sa place (sedes). Telle est la description donnée par Macrobe

pharum 28 (cf. P. Courcelle, *Les Lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore,* p. 30, n. 1). Si l'âme cherche la porte par où elle rentre dans le ciel, c'est donc qu'elle, c'est dàjà bien éloignée de la terre. Arrivée dans le ciel, elle se reposera *sede lucis,* nous dit Vlctorinus. Cette ex-;

pression désigne ou bien le siège propre de l'âme, cf. Macrobe, *in somn. Scip.* I 12,2 : *in propriae immortalitatis sedem* et 112,10 : *ad animae sedem*, ou bien peut-être, d'une manière moins précise, l'ensemble de la patrie céleste. Les mêmes images, *porte, clef, trône de lumière* se retrouvent dans l'hymne I de Synésius, comme je le signalerai dans les notes suivantes. Chez VIctorinus, c'est l'Esprit-Saint qui ouvre

semble que ces métaphores n'ont pour lui aucune valeur cosmologique.

56. portas. — Cf. Synésius, *hymn.* 1, 035 : ‹v« pot çîwî

57-58. — Sur cette double connaissance, *de Christo, quidsit mundus, cl. ado. Ar.* TV 17,37-38; HI 10 (= /oh. 15, 20 et 10,8-10). On voit que l'ouverture des portes du ciel par l'Esprit est toute spirituelle : l'Esprit-Saint révèle ù l'âme la vanité du monde et le caractère divin du Christ.

. ▮" ' ....

Victorious, il s'agit du Christ. La métaphore est probablement d'origine orphique, et. Lobeck, *Aglaophamus*, p. 519 ; Proclus, *in Tim.*, Diehl, t. I, p. 101,14. Ne pas oublier en même temps les clefs du royaume des cieux, *Matth.* 10,19.

61. vince diabolum. — Cf. Synésius, *hymn.* 1,541 sq. :

"‡62.?sede lucis. — Cf. Synésius, *hymn.* 1,001 : Oférwé» p‹

HYMNE TROISIÈME

Caractère général. — Comme dans l'hymne second, la division en strophes est facilitée par la présence du refrain o *beata trinitas* (qui, du point de vue métrique, pourrait être le deuxième hémistiche d'un septénaire trochaique), Le caractère trinitairc de l'hymne impose la disposition ternaire que nous avons adoptée à l'intérieur de chaque strophe.

Il est difficile de déceler un plan précis. On peut distinguer deux parties : 1° une énumération des noms et fonctions «économiques» du Père, du Fils ct de l'Esprit-Saint (1-108) ; 2» un exposé plus systématique des rapports entre les Trois, qui se fonde principalement sur la triade *substaniia-forma-notio* : cet exposé est repris quatre fois (140-171 ; 172-191 ; 192-220 ; 221-251). L'hymne se termine sur trois strophes consacrées au rôle rédempteur du Christ (252-269) et sur quatre strophes de prière finale (270-285).

Comme l'hymne I (5-6), l'hymne III emploie tout particulièrement des formules d'aspect peu orthodoxe sur l'identité entre les Trois (cL 115,139,178,181-185,190,212). C'est la notion de prédominance qui doit corriger ces formules : il y a identification entre la notion caractéristique de chaque personne (par exemple, *forma,* caractéristique du Fils) et la personne elle-même. Mais comme cette notion n'appartient à la personne que par prédominance, les autres personnes, peuvent être désignées aussi par cette notion (*forma* par exemple), mais elle ne leur est pas hypostatiquement propre. Il s'ensuit que, pour dire : le Père est *aussi* (mais non par prédominance) *forma* ou *nolio,* Victorinus dira : le Père est aussi Fils ct Esprit-Saint, remplaçant ainsi le nom de la caractéristique personnelle par le nom de la Personne elle-même. Chaque notion est 5 la fois propre ct commune, désignant à la fois l'Cn des Trois et chacun des Trois (d'où la formule ennéadique : 248-250). Comme l'hymne I (6 et 76), l'hymne III insiste fortement sur la notion de *lien* de la Trinité, caractéristique de l'Esprit-Saint (242-246).

Il est difncilc de situer plus précisément l'hymne III par rapport à l'mtoersns *Arium.* J'y verrais un essai contemporain de ln comnnsition des livres III el IV.

2-58, — De la même manière, Athanase rapproche *I Cor.* 12,1-6, de *11 Cor.* 13,13, pour montrer l'indivision de la trinité et la monarchie du Père, dans *epist. ad Scrap.* I 30 ; *PG* 26,600 b, trad. J. Lebon, Paris, 1947, p. 138 ; cf. *ad Scrap.* Ill 6; *PG* 26,633 b. L'idée est déjà chez Origène, in *Ioh.* II 6; *PG* 14,129 b; Prcuschen, p. 65,29 et *de principiis* *I* 3,7 ; Koetschau, p. 60,19.

10-13. — *Praestator* reprend *I Cor.* 12,6:4 9ws 4 Ικργδ» *Λ r.tr.s.* i. nâerv. *Minister* reprend *I Cor.* 12,5 rapporté au Fils *(dominus) :* διβχονιών. *Divisor* reprend *1 Cor.* 12,11 : τό... ζ,'ĩ|«, διαφοδν. Sur la traduction de *minister*, cf. le sens de *ministratio* dans *ad Cand.* 29,18.

14-16. — Victorinus rapproche encore une fois *I Cor.* 12, 4-6 et 11 : si c'est le même Esprit qui opère tout, on peut appeler le Père, le Fils et l'Esprit-Saint du même nom d'Esprit, cf. *adv. Ar.* 118,32 sq. Mais on les distinguera suivanlla phase qu'ils représentent dans l'unique action divine, phase que Victorinus découvre dans les trois termes employés par saint Paul, *I Cor.* 12,4-6 : *operationes* (= Père), *ministeria* (= Fils), *gratiae* (— Esprit-Saint), et qu'il a déjà exprimée par les trois termes *praestator, minister, diaisor.* L'action divine s'enracine dans le Père, s'aclue et s'ordonne dans le l ils. se répand dans le monde par l'Esprit-Saint. Il est possible aussi que *ministeria* désigne les actions sacramentelles (cf. *in Ephes.* 4,12; 1275 c 13 ; s Donc Christi instituta sunt huiusmodi et mysteria et ministeria quibus

les charismes spirituels, les premiers étant rapportés de pré-

prélation plus conforme à la pensée de saint Paul semble

divisor qui semble bien interpréter le texte, non pas dans le sens d'une diversité do modes d'action, mais dans le sens

18. — Athanase lui aussi déduit l'unité de principe du même texte de saint Paul, *epist. ad Strap.* 130 ; *PG* 26,600 b.

22. — Cf., pour le même raisonnement, *adv. Ar.* I 29,15;

26. — Cf. la profession de foi du synode des Encénles (311) dans Hilaire, *de synodis* 29 ; *PL* 10,502 b : *per/ectum d'30-33.°— Ct. ado. Ar.* I 47,26-31 et hymn. I 49 et 59. L'image se trouve déjà chez Tertullien, *ado. Prax.* 8,7 : « Tertius a fonte rivus ex flumine », et chez Athanase, *epist. ad Scrap.* I 19 ; PG 26,573 d.

34-37. — Cf. *hymn.* I 55. *Actio* désigne l'acte commun que chaque hypostase s'approprie, cf. *ado. Ar.* III 17,10.

40. cognitio. — Presque toujours, Victorinus emploie *intellegentia* ou *cognoscentia* pour désigner le troisième terme, de cette triade. *Cognitio* no vSent probablement ici que pour assurer une assonance avec *inrigatio, actio, communicatio*.

42-58. — Athanase, qui cite le même texte de saint Paul, *epist. ad Serap.* I 30 ; 600 c, considère *caritas, gratia communicatio* comme des dons et non comme des noms des trois hypostases. Ici *caritas* est considéré comme la source *gratia* comme le canal, *communicatio* comme la présence de l'acte divin dans l'homme.

61. genito genitus. — La notion d'une procession de l'Esprit-Saint distincte de la génération du Fils est complètement étrangère à Victorinus. Il n'y a qu'une génération, celle d'un mouvement unique à double fonction : le Christ.

donc engendré dans le Fils : il faut entendre l'ablatif *genito*

inique de l'Esprit-Saint est fortement marqué. Cf. *ado. Ar.* I 12,32; I 39,16 (qui rapproche la génération de *oita*

nière analyse, de *loh.* 1,9; cf. *hymn.* I 2. Idée analogue Athanase, *epist. ad Serap.* I 19 ; *PG* 26,573 c-d.

71-74. — Cf. *hymn.* I 76.

75-78. — Le Père est invisible par sa substance et par son mode d'action : il est en lui-même, non manifesté. Le

même jusqu'à la corporéité : il est donc visible, puisque par son essence propre, il est acte et vie ; mais son mode d'action *(inoisibiliter)* reste caché : visible, en tant qu'incarné, il agit invisiblement en tant que son action est divine ; ou encore il est *spiritus apertus*, l'Esprit-Saint manifesté *(ado. Ar.* III 14,21), visible en tant que manifesté, mais agissant d'une manière invisible en tant qu'Esprit.

L'Esprit-Saint est intelligence» donc retour à l'intérieur de l'être ; par son essence, il est donc invisible, puisqu'il est

mais, s'il n'agit plus dans le monde visible, mais à l'intérieur des âmes, son action est encore manifestation : il révèle le Fils, il est *testes occultus,* Jésus caché dans les âmes, invisible en tant que caché dans l'intérieur, mais visible en tant que manifestant : cf. *ado. Ar.* 1 12,13-32 n.

79-82. · - Sur le rapport du Père au Fils comme *potentia-actio,* cf. *ado. Ar. 1* 50,27 et II 3,34. *Agnitio* marque la reconnaissance de la puissance par l'acte, cf. *ado.* Ar. I

83-86. — Type de formule analogue à 75-78. Mais, cette fois, c'est le Fils qui est *inpassibitis passibiliter.* Le Fils est en effet *inpassibilis* en tant que Logos, *passibilis* en tant qu'incarné, cf. *ado. Ar.* I 22,49 ; I 44,36 ; I 47,20 *(inpasst-biliter patientem* : on voit que la formule ne doit pas être prise trop à la lettre). Quant à l'Esprit-Saint, il est *passi-bilis inpassibitiler.*, On comprend que Victorinus recon-

extérieur, puisqu'il est reçu différemment dans les âmes. Mais on ne voit pas clairement pourquoi il est *passibilis inpassibitiler* plutôt *qti'inpassibilis passibiliter,* sinon pour assurer la symétrie de la formule.

87-90. — Cf. Tertullien, *ado. Prax.* 8,7 : « Tertius a radice fructus ex frutice, s

91-94. — Souvenir de *Rom.* 11,36 et peut-être de la profession de foi du synode des Encénies (341) dans Hilaire, *de synodis* 29 ; *PL* 10,502 b : *de quo omnia... per quem ornnia.* La répétition d'unus annonce la strophe suivante.

95-100. — Emploi indifférent au masculin et au neutre du nom divin *Un-Seul, et. Corp. Herm.* IV 1 ; Nock-Festu-

97. ex uno unus. — Cf. la profession de foi du synode des Encénies, dans Hilaire, *de synodis* 29 ; *PL* 10,502 b : *unum ex uno.* Sur le rapport entre les deux Uns, cf. *hymn.* I 7-16.

98-99. — L'Esprit est force unifiante à la fois en la trl-nité et dans les êtres. Cf. *hymn. I* 4-6.

101-104. — Cette strophe reprend en partie 59-66, mais insiste sur l'éternité. *Ex aeterno genite* rappelle d'Alexandre d'Alexandrie, cf. Cand. II 1,23 et *ado. Ar.* I 34,7. Ici encore l'Esprit-Saint est appelé *genite* et distingué du Fils uniquement par son rôle économique qui consiste à communiquer les dons divins, ici l'éternité.

105-108. — Cf. *ado. Ar.* I 59,8 : ‹ Deus In potentia et In occulto movet et inperat omnia. › L'Idée est également exprimée *ad Cand.* 22, où le Père apparaît comme volonté créatrice et le Fils comme acte créateur. Pour recreas, cf. 65 : *regenerans* et 119 : *reformatio.* L'hymne semble opposer à la fonction cosmologique et vivificatrice du Fils l'action sanctificatrice et réparatrice de l'Esprit-Saint qui ramène la création vers lo Père etluiredonne ainsi une forme nouvelle; idée analogue, Basile, *despiritu sancio* XVI 38; *PG* 32.136c: «Le Seigneur qui ordonne, la Parole qui crée, le Souffle qui affermit. Or qu'est-ce qu'affermir, sinon parfaire en

change : sans doute, il s'agit toujours d'un rythme ternaire, groupant par trois les noms des hypostases ; mills les strophes se font plus longues, sont consacrées à une seule hypostase

démonstration s'étale sur plusieurs strophes. Les deux triades principalement étudiées ici par Victorinus. sont *substantia, vita, salvatio* (109-134) et *substantia, forma, natta* (135-251), formules d'ailleurs très proches. Dans les deux cas, Victorinus s'ellorce de montrer que chaque notion implique les autres, que les Trois sont en chacun des Trois.

109-134. — La clef de tout ce développement est *salvatio* qui no signifie pas ici salut, mais conservation de l'être, permanence de ta forme et de l'essence. On peut comparer avec *adv. Ar.* I 56,28-35, où l'on retrouve la vie, infinie par soi, emportée par son mouvement infini vers la corporéité et l'incarnation, donc la mort. Mais la connaissance convertit ce mouvement de la vie, la ramène à elle-même

ipsa, c'est-i-dire qifelle se garde, qu elle se mainlioni elle-même. La *satoaiio* est donc l'autodélimitnllon de la vie

chacune à la lois la Limite et l'infini, puisqu'elles sont les phases d'un unique mouvement d'autodéllmitatlon. La trinllé divine est la source de ce mouvement (et do celte triade)? chez les «très, mais elle est formée elle-même do cos trois phases.

113-116. Celle strophe précise bien le sens de *salvatio* : la vie est *salvatio* parce qu'éternelle. C'est donc bien l'idée de permanence qui est ici sous-jacente. Les notions chrétiennes de vie éternelle et de salut sont transposées dans

analogues aux lignes 1:19,178,190,212 ; l'implication qui

Pire, le I ils et l'Esprit-Saint, conduit à conclure que le

cnn est les Trois. Cl. *ado. Ar.* Ill 16,16-20.

117-120. — *Reformatio* représente, comme *saloatio,* une idée assez isolée chez Victorinus. Si le Père donne l'être aux existants (cl. *ado, Ar.* I 52,11), si le Fils donne la forme

telligence, n'est pas appelé *reformatio* dans le reste de l'œuvre de Victorinus. Pourtant l'assimilation de l'intelli-

trouvons dans le *de orra religione* 55,113 un rapprochement analogue entre sagesse et reformation : · Unum deum quo

quern diligentes et quo fruentes beate vivimus. · Il sc produit ici une sorte de décalage que l'on peut résumer de la manière suivante :

	Père	Fils	Esprit-Saint	
Victorinus :	esse	forma		
		(vita)	(intellegentia)	
Augustin :				Esprit-Saint
		unum deum		
		quo *erratore*	*reformati*	*fruentes*
		oioimus	*sapienter*	
			vivimus	vivimus.

Ainsi, point commun : Augustin et Victorinus identifient *reformatio* et *intellegentia* : point de divergence : Victorinus les rapportent Λ l'Esprit-Saint, Augustin au Fils. Sur l'identification *inleitegenlia-beatitudo* chez Victorinus, cf. *ado.*

Reformatio Identifié Λ la sagesse me semble assez proche du sens stoïcien qu'il a chez Sénèque, *episl.* 58,26 : le redressement moral, La sagesse opère une *conversion* à la fois morale et métaphysique de la vie.

fini, et. Proclus, in *Tim.,* Dlehl, t. I, p. 385.18, qui interprète Platon, *Phiteb.* 23 c 9 : ▪ Dieu a manifesté dans les

êtres la limite et l'illimité », dans le sens d'une production

Dieu inconnu, p. 32-36 (ajouter Proclus, *theol. plat.*. Portus, p. 132,32). Le texte présent de Victorinus atteste donc l'existence de celte exégèse dés le iv' siècle : l imité est le Père de la Limite et de l'infini; d'où la strophe 131-134 : *ter paler unitas* ; les Trois sont la même unité, qui est Père

(pater + unitas), que l'on retrouverait chez Damaschul *duMt. et solut.* 117 ; Ruelle, t. I, p. 303,1 : sarpiiSe si l'on admet la conjecture de Chaignet (Damasclus, t. Π,

123. — Même liaison entre la vie et l'inilni, *ado. Ar.* I 56,36, entre le Fils et le rappel de la vie, de la mort à la vie.

vernent de conversion qui sera propre à l'Esprit-Saint, et

128. delinito. — La leçon de *A'' definitio* pourrait, représenter un autre nom de *saloatio* : · Parce que la définition contient (dans les deux sens du mot) l'infini, tu es

30-37. Mais le mot *definitio,* ici mal attesté paléographlquement, n'est employé nulle part ailleurs en ce sens par Victorinus. Il faut plutôt comprendre *definito* comme ilésignant la Limite qui contient l'infini.

131-134. — Les Trois sont chacun Père de la Limite et de l'infini, donc chacun unité : « paterunité », suivant le jeu de mots signalé plus haut 121-134 n. Mais d'après *Bph.* 3, 15, toute paternité provient de Dieu. Grâce il ce rapprochement entre Écriture et langage platonicien, Victorinus conclut que Dieu ne fait qu'un avec la paternité (pater-unité) qui provient de lui. Commentant ce texte des Épilésiens, *in Bphes.* 3,15 ; 1268 b-c, Victorinus Interprète également *omnis paternitas* comme se rapportant au Christ.

135-140--- La strophe expose comment Dieu est devenus-Trois en Trois (cf. 113-116 n.). Ife phase : Dieu procrée le Logos ; il devient Père. 2« phase : le Logos devient Dieu, 3· phase : l'unité Père-Logos est scellée par l'Esprit-Salnt (qui est donc, pour cela, lui-même. Dieu et Logos). Conclusion : dans les Trois, Esprit, Logos, Dieu, il y a les Trois, Esprit, Logos, Dieu.

135. creasü. — *Creare* n'a pas chez Victorinus un sens

in *Galat.* 4,27; 1186 c 15: «Sine dolore etenim tlbl fllll *creantur* ▪).

138. lunxisti. — H faut corriger *unxisti* ΛΣ en *lunxisti,* car 1° *unxisti* ne s'accorde pas avec le contexte : 2° il n'est employé nulle part ailleurs par Victorinus ; 3° *lungers (hymn.* I 67) et des synonymes do *iungere, conectere, conplexio {hymn.* Ill 243-247) sont appliqués ft l'Esprlt-Salnt.

141-251. — Même étude successive de λόγο; et ον en *ad Cand.* 2-16 et 16-23 ; *ado. Ar.* IV 19. Mais la dénomination d'ô», appliquée au Père, au Fils et à l'Esprlt-Salnt, rappelle *ado. Ar.* II 4,29. Le développement présent ne définit plus seulement l'5»comme *esse formatum (ado. Ar.* II 4,10) mais comme *substantia formata* et *nota.* C'est en fait la même doctrine puisque l'5» est défini, *ado. Ar.* II

146. omne. — Signifie ici plutôt *tout* existant, que l'existant *universel.*

156. 6» verum. — Cf. *ado. Ar.* t 49,36-40.

totalité, l'achèvement, non l'universalité logique. Quand la substance est complète, elle est déterminée, formée ; la forme est donc inséparable de la substance, et si la substance est Dieu, le Christ est aussi Dieu.

164-165. totius exsistentiae demonstratio. — Cf. *ado. Ar.* I 31,35 et i 53,12, même liaison avec *forma. Tohus* aussi a le sens d'achèvement : la substance n'est achevée, que si elle se révèle ; sa révélation est son achèvement. On peut se demander si *exsistentia* a ici un sens technique (-* ἐγαρξι;) : dans ce cas l'existence achevée est substance, cf. *ado. Ar.* I 30,21-26 et l'existence devient substance, quand elle s'est extériorisée dans la vie et intériorisée dans l'intelligence. Mais *exsistentia* peut être aussi bien ici un équivalent de *substantia.*

167. nosse. — Ct. ado. *Ar.* IV 29,7-8.

169. habet. — Cf. *loh.* 16,15 ; ado. *Ar.* I 13,36 ; I 19,47.

172-191. — Reprise de la triade *subslantia-forma-notio* étudiée dans les strophes précédentes, mais avec une insistance plus marquée sur le *Logos* et surtout sur l'implication réciproque du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint.

172. Inmcnsus. — Cf. *hymn. I* 11 ; *ado. Ar.* IV 24,28.

175. — Même affirmation de la présence d'une forme, d'un Logos, d'une connaissance Identifiés à l'être, ado. Ar. IV 19-24.

178. Id----Peut-être (cf. 212) faut-il corriger *id* en idem. Mais *td* (A. Ernout-F. Thomas, *Syntaxe latine,* p. 23, fi 36)

P 180. visibilis. — Cf. 76.

181. fit forma de vita. — Même insistance sur le caractère formateur de la vie qui donne à chaque existant sa

Fils, vio, est donc forme universelle.
184-185. — Cf. 151-154.
187-191. — Reprise de 164-170. *Cognoscis deum,* et. L

192-195.— Cette triade doit se comprendre en partants de la définition de l'Esprit-Saint : se révéler être l'esprit, ; On a vu plus haut (165) que l'Esprit-Saint est *totius exsisteniiac demonstratio.* Se révéler être l'Esprlt est donc l'achèvement de la substance divine et, puisque l'Esprit-Saint;'! révèle le Père et le Fils, il faudra identifier être l'Esprlt au Père et au Fils. Ainsi le Père sera l'être, le Fils la détermination de l'être, donc l'être-Esprit. La formule revient â dire que tous trois sont *Esprit (adv. Ar.* I 55,1-16), mais 1 que c'est l'Esprit-Saint qui est Esprit par predominance se révéler comme Esprit ou être plus Esprit sont doux l expressions équivalentes, cf. *ado. Ar.* Il 3,41.

***le fait d'être* (plutôt que *ce qu'est)* l'Esprlt.**
196-199. — Relations d'origine et de révélation, cf.

200-225. — Toujours la même triade : *substantia, forma, notio,* avec insistance, cette fois, sur l'opposition du caché

duite aux strophes précédentes, 192-199). Vlctorinus fait en somme un nouvel effort pour exprimer avec plus de plénitude son leitmotiv (apparent depuis la ligne 113) : l'unité

de ses trois moments est lui-même les trois moments, que . chaque individualité y est triple. Le Père est les Trois, mais j

mode manifesté, l'Esprit-Saint également, mais son rôle économique est différent de celui du Fils.

c'est l'Existant encore caché.
205-207. — Explication du caractère substantiel de la? forme : la forme de la substance (= du Père) doit être elle- ı même substance, et. *ado. Ar.* I 53,11-13.

221-225. — Il y a donc une seule substance, mais qui est trois fois dans les Trois, une seule forme, mais trois fois dans les Trois, etc. L'ennéadc est triade, par la prédominance d'un élément en chaque triade.

224. singularitas. — Cf. *hynm.* I 20.75 et 77 ; *ado. Ar.* IV 21,30.

226-251. — Développement exactement parallèle à 200-225 et à 173-191. Le développement présent semble additionner les dénominations successivement énumérées dans les strophes précédentes, par exemple l'incognoscibilité du Père, son caractère de forme sans forme, do préexistant. Un seul élément nouveau, l'Esprit-Saint est conjonction, lien.

226-231. — Cf. *ado.* Ar. IV 23,18-27 *(incomprehensibilis,*

230. cessantis cognosccntlae. — Cf. *odo.* Ar. IV 24,13. Il est probable que le mot *noscentia* remplace ici *notio* exigé par la symétrie avec les strophes précédentes. La forme de la connaissance ne peut être que celle d'une connaissance confondue avec l'être même.

232-235. — Cf. 205-207.

239. t« VOS 6«O5 S» «V. — Dirigé contre les ariens qui

239-240. — Chacun des Trois doit être les Trois pour être existant total : la réalité du Père, du Fils, de l'Esprit exige leur implication réciproque; chacun doit être en même temps, substance, forme et notion.

242-247. — Le rôle économique de l'Esprit-Saint, lien de l'univers *(hymn.* I 0) présuppose son rôle dans la vie trlnltaire ; il relie la forme à la substance, il est leur lien substantiel (cf. 139). *Conexio* et *conptexio* sont très probablement deux traductions du même mot grec : συμχλοχή, désignant la copule reliant le prédicat au sujet et, d'une manière générale, toute liaison de notions. J'ai traduit *conexio* par *conjonction* pour laisser au mot sa pluralité de sens, grammatical, logique, physique. On peut comparer avec Augustin, *de trinit.* XI 7,12 : «Voluntas utrumque coniungens et ex utroque ac tertia se ipsa unum aliquid complens.» Voir les remarques de W. Thellor, *Die chatdaische Orakel,* p. 9.

246. nihil distans uno. — Do soi l'union n'est pas l'unité, et. *ado. Ar.* I 50,20 ; IV 2,6. Ici, l'idée fondamentale étant que chacun des Trois *est* les Trois, on peut dire que PEsprit, copule, unit en *étant* les deux et lui-même.

250. — Cf. *hymn.* I 55.

252-258. — L'économie de l'incarnation reproduit l'économie trinitaire : le Père envoie le Logos, cl celui-ci l'Esprit-Saint, cl. 196-199.

252. ministrat. — Désigne l'action de diriger et d'accomplir l'économie du salut, le mystère, cf. *ad Cand.* 29,18.

256. — La mission de l'Esprlt-Saint est liée au retour, du Christ auprès du Père, cf. *ado. Ar.* III14. Sur la descente et la remontée du Christ, cf. *in Ephes.* 4,10 ; 1274 b-c.

256. sese. — Il faut corriger esse AΣ en sese, si l'on coin-, pare avec *hymn.* I 63 : * Inter parentem et sese *alterum,* s

259-265. — La problématique de l'incarnation pose la question de la préexistence du Christ ; réponse : le Christ est vie, donc acte, donc à la fois engendré (ayant une origine) et éternel (puisque acte d'un Dieu qui agit toujours) CL *hymn.* II 15-22.

268. — *Ab homine,* formule attribuée aux photiniens *ado. Ar.* I 21,34 ; cf. 1 6,10 : le Christ n'existerait qu'l partir du moment où il est engendré par l'homme, comme homme ; il n'y aurait pas do préexistence éternelle du Christ. Contre eux, Victorious affirme que l'homme n'est pas pour le Christ, un point d'origine, mais un point d'aboutissement Les photiniens faisaient une distinction entre le Logos qui s'étendait jusqu'à l'humanité (cf. Hilaire, *de syn.* 45 ; *PL* 10,514 d 1 : « *Usque ad* sanctam virginem substantiae dilatatione protendere ») et le Christ qui commençait seulement à partir du moment où le Logos touchait l'humanité. Victorlnus insiste sur le fait que c'est le Christ lui-même qui s'étend jusqu'à l'humanité,· c'est-à-dire qui préexiste à l'incarnation. Il s'appuie pour cela sur *Eph.* 4. 10 : si celui qui remonte aux deux (= le Christ) est le même que celui qui en descend (– le Logos), il y a bien identité entre le Christ et le Logos et préexistence étemelle du Christ.

270-285. — La prière finale prend elle-même un caractère ternaire : on peut rapporter (279) la vie au Fils, la paix et la gloire à l'Esprit-SainL

OUVRAGES CITÉS
DANS LE COMMENTAIRE

Cet index est destiné à compléter les références bibliographiques, présentées d'une manière abrégée dans le commentaire. Je n'ai donc pas signalé ici les auteurs cités selon la manière traditionnelle : Platon, Aristote; ou selon le système commode des numéros de livre, chapitre et paragraphe : Cicéron, Augustin, Ambroise, Marc-Aurèle — saut le cas où mes références se rapportaient ù une édition déterminée. De même, je n'ai pas énuméré ici les ouvrages cités selon le tome et la colonne de la *Patrologie grecque (PG)* ou *latine (PL),*

CCS =» Die^Griechisohen Christlichen SchriftsUUer dcr erstcn

Teubnèr, 1873, p. 152-185.

Atfts (A, d'), «Los ailes de l'tnie». dans *Ephemerides theologicae tsK'anienies,* I. X, 1933, p. 63-72.

mentum arieloldlcum II 1, Berlin, Reimer, 1887.

Amukoisb PF. Milan, *De Isaac* ® Aunnostr, *Opera* I, 6d. C. Schenk), *CSEL* 32, Vienne, Tetnpslty, 1897.

mystères, éd. B. Botte, *SC* 25, Paris, Éditions du *Ci-A, 1950.*

SC 45 et 52, Paris, Éditions du Cerf, 1958.

A, Busse, *CAO* IV 5, Berlin, Reimer, 1897.

nide) = W. Kroll, « Ein ncuplalonischer l'nrmenidcscommenlar in oinem Turiner Palimpsest », dans *Hheiniselies Mustum,* 47, 1892, p. 599-627.

sophia, Recensait A. Goldbaelier, Vienna, Gerold, 1876.
Ahistote, *Fragmenta sAerta,* êd. W. D. Ross. Oxford, Clarendon Press, 1955.
Ahistote (Pseudo-), *De mundo,* 64. W. L. Lorimer, Paris, Los Belles-Lettres, 1933.
Annona, *Adversus nationes libri I'll,* éd. A. ReiHeHCheid, *CSEL* 4, Vienne, Gerold, 1875.

bd. M. Hayduck. *CAO* VI 2, Barlin, Raimer. 1888.

IVcrpe. i'd. II. C. Opilz, 11 1, Berlin, do Gruyter, 1935-1940.
— *Contra gentes* et *Do incarnatione verbi,* trad. = AniaXASB; *Contre les Païens et sur l'*Incarnation *du Verbe,* introd., trad. 01 notes de P. Tin Camelot, *SC* 18, Paris, Éditlonsdu *Cort.l'PiT.^*

SC. 15. Paris, Éditions du Cerf, 1917.|

Psrudoalhanasianisehe IVle ilede gtgen die Arianer ale sari

Auoustix, De *eioitalr Dei libri XXII,* éd. B. Ôonibarl, 2 vol,,

do l'édit' bénéd., trad, cl notés par M. Mollet et Tb. Camelot,

do saint Augustin, 15, Paris, Dételée de Brouwer, 1955.

du^Cerl?™!^'"^'

Bonn, Hanslein, 1940.

Supplemontband 7, 1940, eol. 664-677.
— Article *Plutarchoe von Athen, Paulus Healenc,,* 21,1951, col. 962-

- *Manuel du lahn ehrllien, ibid..* 1955.

Tempsky. 1906.

Philosophias consolationis libri quinque accedunt... opuscula sacra. 64. R. Peiper, Leipzig, Teubner, 1871.

Druek, 1955.

eissomenls, 3 tomes, Paris, Hachette, 1857-1861.
Bou-uoakov (S.), Le *ParaclA,* trad. C. Andronikof, Paris, Aubier,

— Les idées *philosophiques* et *religieuses de Philon tPAlesandrie,* b Paris, Vein, κχ . σ j 0 ,

Butler (E. CA, aThe New Tractatus Origanis», dans *Journal oj Theological Studies,* 2, 1900, p. 117.
Canioi: IR.I. *la ieunesir JOriobne.* Paria. Bcanchesne. 1936.

gaben patristicher und kirchlieh-miUelallerlieher ScAn/ten, Chris- . tianis, 1883.

CstMiriT oAtaunts, *Protrepticon* èd. O. Stahlin. *CCS* 12, Leipzig, Hinrichs, 1905.
— *Stromata.* 64. O. Slûhlin, *CCS* 15 et 17, *ibid..* 1905-1906.
— *Portraits de Théodole, SC* 23, Paris, Editions du Cerf, 1948,

Pari». Les Belles-Lettres, 1945-1954.

1953, p. 257-271.

de l Acad. des Inter. et Belles-Lettres. XII 2. Paris,'1909.

Ionie *Parmenidem,* éd. C. E. Ruelle, I-II, Paris, Klinekslieek,

A. Ed. Chaignet, I-11I, Paris, Leroux, 1898.
Daniélou (J.), *Origine,* Paris, *l.n* Table ronde, 1948.
Debrunner (A.), *Griechische WorUbildungsWire,* Heidelberg, Winter, 1917.

Gandillae, Paris, Aubier, 1943.

international de Philosophie. t. XII, p' 61-67, Bruxelles^ 195X

CAG IV 2, Berlin, Reimerfl888. M' A"

schrift für kirchengesehichte 56, 1939, p. 297-315.

XVIII, Washington, 1929.

apophlhegmalibus libri decem. éd. C. G. Collet, Paris. DldoU, 1878.
Dodos (E. R-), oThe Parmenides ot Plato and the Origin ol the Neoplatonic One ', dans *Classical Quarterly,* 22, 1928, p. 129-143.
Donjutis (H.), ΤΠΟΣΤΑΣΙΣ, *Naclirichten tier Ahademie der Wissenschallen in Gottingen,* I, Philologiseho-historiclie Klasse, 195^

zig. De Gruyter, 1929.

Eii,A!BuMÎ^l/xVin^^ÎH^d^!Î'Î900.,<,m'M",",Î^

EnNOUT (A.) et Thomas (F.), *Syntaxe latine,* Parie, Klinksieck, 1951;
ErtriiANK, *Panarion,* éd. K. Hall, t. III, *CGS* 37, Berlin-Leipzig;, ^HinrioliL 193^. θ

LVCg T'^ 1-2, ***BeMn^kademîtverl^*** M"*' ' j
— *De ecclesiastica l/ioologia, éd.* E. Kloslermann, *CGS* 14, Leipzig; Hinrichs, 1906.

Leipzig, Teubner, 1901. ' ',

Ebstuoi Arb (A. J.), La *révélation d'Hermès Trismégiste,* t. IV, *Le Dieu inconnu et la gnose,* Paris, Gabalda, 1954.

Vittôrino·. dans *Ciornale ilalianà di Fildogia* 2, 1949, p. 50-59.

1928, p. 118-125.
Gilson (EJ, *L'étre a l'essence,* Paris, Vrin, 1948.

Jahren 356-361, Leipzig, Deicbert, 1900.

p. 277-282. m

digues, *Sliuiia Patristica,* I *(TU* 63^Beriin, Akademie Verlag,

HBrisgau, Sicbeck, 1886-1892. / * ' *

Lovaniense, 1934. b V

ÎRODIAxns lAN^TF.cnNic^Mtgume, I et H, éd.

. *CSEL65, ibid.,* 1916.
— . ,™, éd. Æ Zingerie, *CSBL* 22, iM<l., 1891.

^r'histoire du dogme de la Trinité, 2, Paris, 1949. P

land, *GCS* 26, Leipzig, Hinrichs, 1916.

▪olllan at E. Tor-Minaniantx, *TU* 31,1, Leipzig, llinricbs/1907.

Leipzig Tnibner, 189'1. ,,

Ji'itan L'lturaauun, *De Cwulanee* on *de la DoyaxU = Dwoun* d

l·. C. Henlein, I el 11, l.eipríg, Teubner, 1875-1376.

j îiηiîββo"" . 3, i(U . t. in, 1. 3» 'édition

.Stuttgart. 1933 sq.

.Mereali I, Studi « Teal» 131,

L*CSBL19 «^Vié^îTÎmp»k^i»W-1OTen*,'C'

Paria, Gabalda, 1935.

OaioÊne, *Contra* Celsum, éd. P. Koetschau, *CCS,* 2-3, Leipzig, Hinrichs, 1899.
— *Entretien (Dialectos) avec Heraclide,* éd. J. Scherer, Ire édition

Documents IX, le Caire, 1949 (2e édit., *SC* 67, Paris, I960).
— *Injohannem,* éd. E. Preuschen, CCS 10, Leipzig, Hinrichs (1901)
— *In Genesim homiliae,* éd. W. A. Baehrens, *CCS* 29, *ibid.,* 1920

E. Benz, *CCS* 38, *ibid.,* 1933.
— *De principiis,* éd. P. Koetschau, *CCS* 22, *ibid.* 1913.

PητAO (D.), *Dogmata theologica,* t. II, Paris, Vivès, 1865-1867. . |

VI, Berlin, 1896-1915.

A. Busse, *CAG* XIII 1, Berlin, Reimer, 1898. |
I'lotxx, *Enniades,* éd. et trad. E. Bréhier, I-VI 2, Paris, Les Belles Lettres, 192',-1938.
— *Opera* I-II (Enn. I-V), éd. P. Henry et H.-R. Schw^zcr, Paris

— *De Iside.* éd. W. Nachslïdt, W. Si«- 'cubner, 1935.

Ponnzxz (M.), *Vo*

A. Busse, *CAG* IV 1, Berlin, Reimer, 1387. “ 1 ■ d

éd. T. Nauck, Leipzig, Teubner, 1386. ' ç

Teubner, '1907.
PmrsTion (G. L.), *God* in *Patristic Thought,* Londres, SPCK, 195Î

Aubier, 1955..

— *Institutio* 77«tologico,The Elements©!Theologyféd. E. R. Dodds Oxford, Clarendon Press, 1933.

Teubner, 1908.

Teubner, 1899-1901.

19034906. (éd A T P rtu Hamb

Rrihiiardt (K.), *liosmos and Sympathie, neuo Unlersuchungen liber Poseidonios,* Munich, Bock, 1926.

Graecorum, éd. F. G.A. Mullach, t, III, p. 30-50, Paris, Firmin-Didol, 1881.
Scini.DKxnr.itazn (J.), *Die altlaleimsche Toole des Proverbienbuches,* Beuron, 1941.

- *Augustin,* Kiel, 1890. .. . (

, catholique, l. XV, Paris, 1950. , ‘ , f, d 117 *H'*

146.'vicnno.C'1903n
FéxiiQUK, *Consolatio ad Hebiam* dans *Dialogorum libros* XII, ed.

Leipzig, Teubner, 1898.
— iVnlurolM *quaestiones,* éd. A. Goroke, Leipzig, Teubner,

Simvius, *In Vergilii carmina commentarii,* éd. G. Thilo et H. Hagen, I-III, Leipzig, Teubner, 1881-1902. I éd A Elt

Bonn, 1892.
Simplicius, *In libros Aristotelis de anima commentaria,* éd. M. Hayduck, *CAG* XI, Berlin, Reimer, 1882.
— *In Aristotelis categorias commentarium,* éd. C. Kalbîlcisch, *CAG* VIII, *ibid.,* 1907.
— *In Aristotelis physicorum libros commentaria,* éd. H. Diols, *CAG* IX-X, *ibid.,* 1882-1895.
— *In Enchiridion Epicteti,* éd. F. Dübnor, Theophrasti Characteres, etc., Paris, Firmin-Didol, 1840.
Stosazus (Ioansks), *Eclogarum physicarum et ethicarum* fierì

Srxdsius, *Hymni et opuscula,* éd. N. Terzaghi, I-II, Borne, Regia officina polygrapbica, 1939-1944.
SvaiANUS, *In Aristotelis melaphysica commentaria,* éd. W. Kroll, *CAG* VI1, Berlin, Reimer, 1902.

TABLES

mmlaire.

des'difficulté» d'inlOrnrétntion. Celle quatrième table so rapporta

4. Toute» loi référence» sont données été constamment employé : nom do l'ouvra du livre, numéro du chapitre, numéro d Pour alléger cas référence», j'ai supprimé désignant l'cdoersua *Arium;* en mo content .1.. K..™ П 11 111. 1VI. T.w autres Ouvrage» ‹i› *horn, rec.,.*

INDEX DES TEXTES CITÉS PAR VICTORINUS

a) Écriture sainte.

1102

24,39-41
2β,38

III 14,2-15 ; 14,28-37
IV 17,32

18

III 14*25
111 14,25-35

TII 14^43-46
26 I 2,38 ; 12,7 ; 12,18
III 8,34 ; 14,44 ; 15,25-28
28 I 7,20 ; 12,20
III 15,1 ; 15,23

HI 8,34 ; 15,30
IV 17,30
hymn. II 57-58

III 15,46.; 16,4-11 ; 17,1-38
hymn. It 57-58
I 13,32-36 ; 19,50
I 55,28-30

III *3,6* ; 6,29 ; 8,45-53 ; 15,59-63
IV 16,26 ; 17,19 ; 18,6-12 ; 29,39 ; 30,3 ; 31,8 1
hymn. 1 62
27 1^ 14,3-13

î7·Γ

HI 8,23;24

Γ 1M8-31

in 15'21
« · | III 16,23

III 15*18
III 15,18-22

III 16,26
11116,34-39

in le'ss
3032 III 16,48

18,9-12 ; 18,12-28
18,28-30

INDEX DES NOTIONS FONDAMENTALES ÉTUDIÉES DANS LE COMMENTAIRE·

INDEX DES AUTEURS

IV 29,7-9

ad Cand. 4,1 – 5,16

IV 23,15-13 ; *hymn.* I 7
I 50,24-26

I 44,45-50
III M-31

Contra Arianos I 62,141 b	*ad Cand.* 29,1-22
— I 64,145 b	*ad Cand.* 29,1-22
— II 2,149 e	Caso. I 3,26 – 9,1
— II 24,200 a	
— 1133,217 c	
— II 33,217 c	
— II 36,224 a	*ad Cand.* 20,1 – 22,18
— II 37,225 b	
— II 51,256 a	*ad Cand.* 29,1-22
— III 5-6,332 b	
— III 6,332 c	1 19,29-43
— III 33396 a	III 3,46-52
— III 35397 b	I 46,19-22
— III 42,412 a-b	Cand. 110,21
— III 59-64	
— HI 60,448-449	
9,'tS d 4-20 a 12	
— 4030 b-88 d	III 3,1*7-26*
De deerelie Nic. syn. 12	
De incarnai. Verbi 6,105 d	
— 8,109 c	
— 9,112	
— 20,132 b	
— '3 172 '!	III 337-29
Epiet. ad Afroe 1,1029 a 13	П 9*47-49
— 1,1032 a 6	
— 4,1036 b	I 30,36-5*9 II 3,48 – 6,19 ; 114,30-33 ›
Epiel. ad EpὑΛ. 2,1052 ♭ 1	
	III 330-46
Epist. ad Scrap. I 2,533 b	III 7,6 ; *ad Cand.* 31,7-10 ct 31,11-12 1
1 10,556 c	
I 17,572 b 10	
	hymn. III 30-33
1 19373 c-d	
1 28,696 b	
1 30,600 b	*hym.* HI 2-58
I 30,600 c	*hymn.* III 42-58
1 32,605 c	Jymn. 111 196-199
II 7320 b 1	

■ ?δ*

62,33-37
48,22-28

IV21'.19-25
IV 10,48

33,4 ; II 2,38-41

I * 44Λ5-50
I 44,45-50

43-46

IV 25*32-34

IV 21,19-29,38; IV 24,
10-20 ; IV 24,12
IV 21,19 - 29,38

— ïïï w».

INDEX DE QUELQUES MOTS LATINS

TABLE DES MATIÈRES

TOME I

TABLES

!:;
Hyrrs il!

TOME II

izi’lre a* ro'.d«aui ȯ V.ilwi ▪'.· îjî > gftliéral

ACHBA'É D'IMPRIMER
l is 23 juin 1960

JOIHKROS u'onon» : IMPRIMBOH, SWS;

Lyon, le 23 octobre 1958
C. MONDÉSERT, s. j.

Bruxelles, le 10 décembre 1958
A. SNOECK, ». j.
Praep. l'rov. Bolg. Sept.

Paris, le 23 décembre 1958
3. LE CORDIER

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLÈTE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

fèvro (1947)............. 'Z.8'' ,l'1 • -,8*^.

prof. A l'Univ. de Louvain (trad, seule) J 917).....

ıβ. Oaio Anb : Homélies sur l'Exode. H. de Lubac,

Traité du SaintAEsurit. B. Frucli

Sur l'ineomprébensibiiité de Dieu

NF

M. laéséa ox Lvox : Contre les hérésies, livre III. P. SaRnard, O. P. (1053).............. *Hpuili*

Homélie» Pascales. 1. II. P. Naulin (loss).................... 5.85

» 0 Chévelogne (1954)........... 9................................ 5.30

3«. ' C. Mondèserl, S. J. (1054 10,80

3». 3. Moreau, prof. & l'Université delà Sarre (1954)............ 25,80

"‹. T" IMSl"" : C"rreSp°"d30Ce· 11 Y· A'™"· ,8Γ· "r ' L'"1'· , w

41. K'(1M5)..................................... q.......... . 19.20

43. Wisqi.es (1 9 5 5) 19,50

S. JÉaéns : Sur louas. P. Anlin, O.S.B., 4 l.igugé (1950).. 8,10

U seule) (1950).. 21,00

4S. *à* Quarr Abbey (1057)...................... 21,00

P.do LabrioBecl K Refoulé, O. P. (1957).................. . 9,60

prof, àl'inet cathol. de Paris (1957).......................... 5,00

43 Homélies Pascales. 1. 111. P. Naulin rl F. Floêri (1057;. .. 7,80

49. Léon .-a Gn*xo : Sermons, t. IL R. Dolle. O.S.B. (1057) . 7.20

50. Jbas Chuvsostomk : Hull Catéchèses baptismales inédites. A. Wenger. A. A., do l'inet. fr. des EL bys. (1957)...... 16,50

51. Svxtos es xocvkac Tkkouooiks : Chapitres théologiqiies.

53. Auenoiss uu Micas : Snr S. Luc. t. II. G. Tissol. O.S.B. (195S).. 18.00

S3. Humas : Le Pasteur, il. Joly (loss)............................ 19,50

. JsasCassiss : Conférences, t. Π. E. Pichery, O.S.B. (1958).. 21.00

55 G. Bardy (1958)................................... 17.50

' J ıı·ı 12.90

. Tnéononsr os Cru : Thérapeutique des maladies helléniques. 3 volumes. P. Canivet, S. J. (1058)............. 48,00

5». Duxes εΑμβογαοιτη : *La* hiérarchie céleste. G. Hell, B. Roques, prof, à la Kac. de Thèol. de Lille, el M. de Gandillac, prof, é la Sorbonne (1958)................. 24,00

NP

59. H.*..'.2"? 3.60

so.

Anselm Hoile, O.S.B.. à Steenbruggo et J. Dubois (1958)... 6.60

01.

do Dieu. Dom J. Hourlicr. O.S.B., A Solesmes (i960).. . 8,40

lassés os Lvos : Démonstration de la prédication apoato*

03. BiciiAim mi Saisr-Vicron : La Trinité. G. Salel, S. .1., prof. A la Fac. de Théol. do Lyon-FonrvlOre. (19541)..... 24,00

04.

09591...’........... 45,00

05.

tliiol" (1900;................. I*°."."°n............................43.80

00.

séminaire du Mans(1900)................................ 40,50

o;. Oaioiss : Entretien avec Heraclide J. Scherer, *prof.* A 1'Univ. de Besancon (1900;..... 9,60

M.

P. Iladol. attaché au C.N.R.S. Tome 1. Introd., teste

00. id. — Tome 11. Commentaire el tables (1900). Les 2 vol.. 49.60

70.

el M. llarl, prof. A la Sorbonne (1900|............. 46,80

SOUS 1'HESSE :

LAon MlGuano : Sermons, I. HI, B. Dolle, O.S.B.

Dsnnson on Lrouos : Le livre dellucelles. H. Rochais, O. S. B., a Lignge.

Omofam : Homélies sur Josué. A. Joubert, agrégée de l'U-

Doulreleau, S. J.